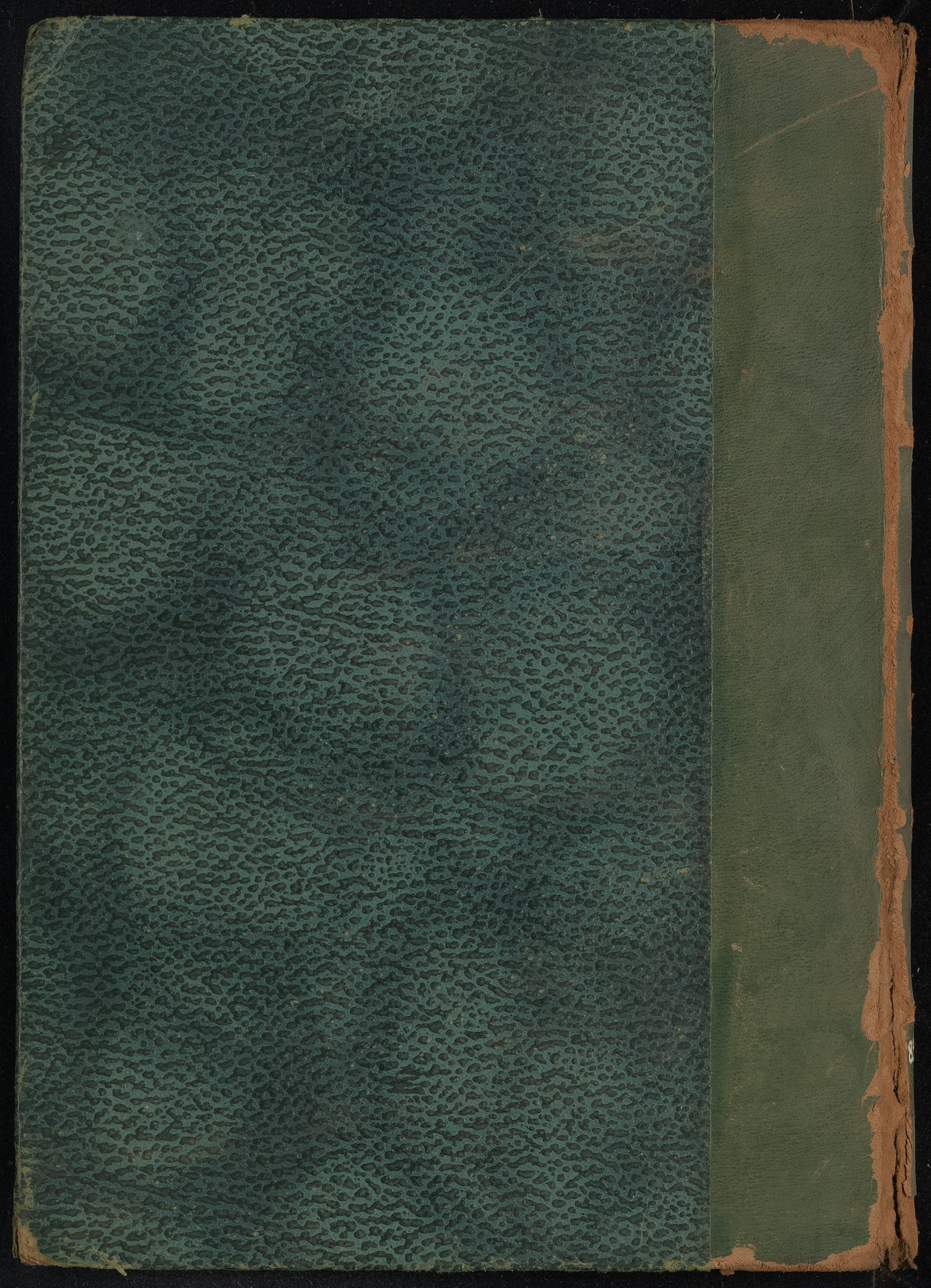
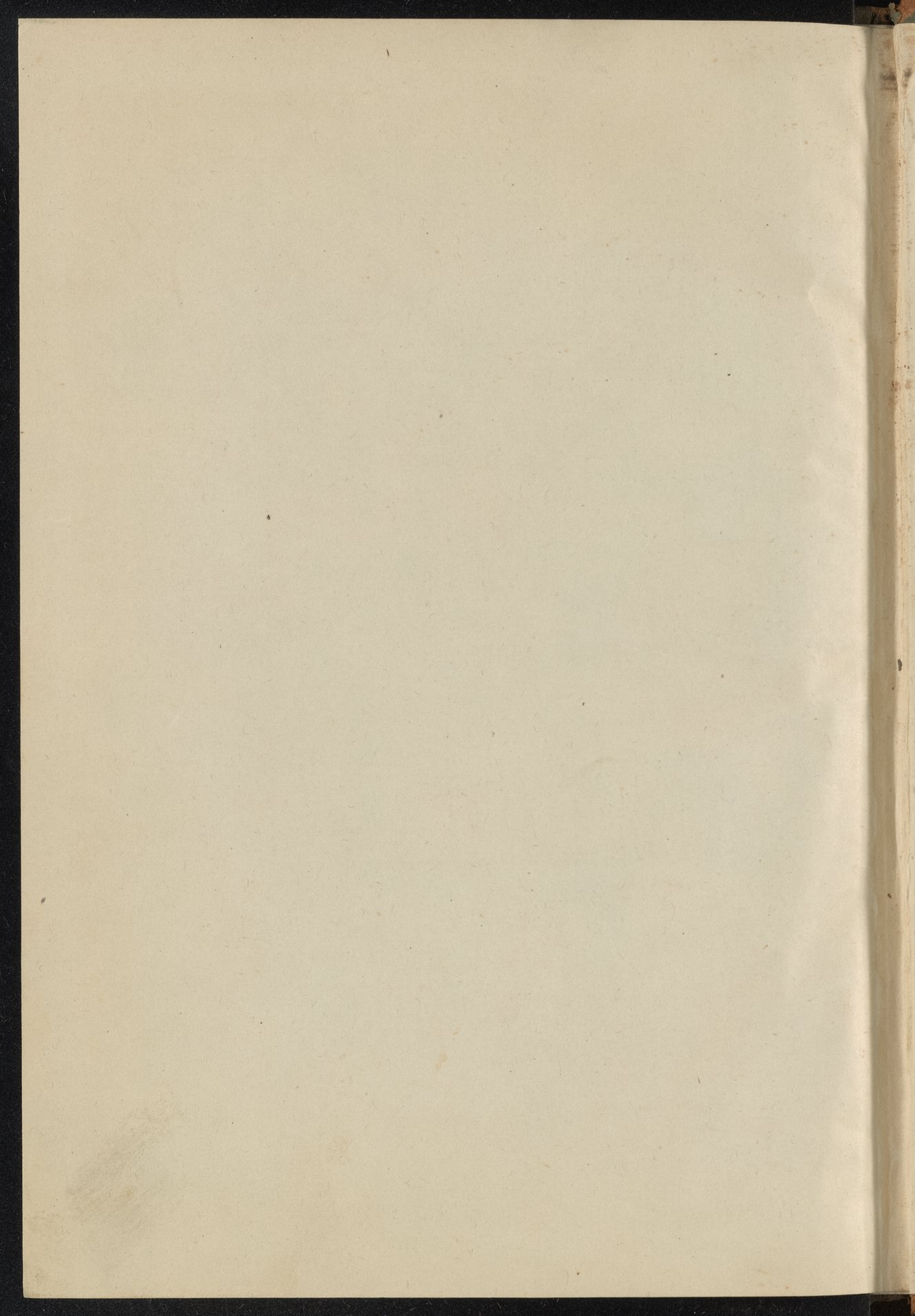



IN LVMINE TVO VIDEBIMVS LVMEN
SIGILLVM · COLLEGII · COLVMBIAE · NOVI · EBORACI



Ṣawn al-Manṭūq al-Killām ʿan Fann al-Manṭiq waʾl-Kalām.

by

Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī

along with

as-Suyūṭī's Précis of the work - Naṣīḥat Ahl al-Īmān fiʾr-Radd ʿalā Manṭiq al-Yūnān - by Taqī ad-Dīn Ibn Taimiyyah.

edited by

ʿAlī Sāmī an-Nashshār.

Cairo 1366. AH. 1947 A.D.

صون المنطق والكلام

عن فن المنطق والكلام

لجلال الدين السيوطى

ويليه مختصر السيوطى لكتاب

نصيحة أهل الإيمان

فى الرد على منطق اليونان

لتقى الدين بن تيمية

نشره وعلق عليه

على سامى النشار

مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب

جامعة فاروق الأول

الطبعة الاولى

بنفقة مكتبة الخانجى بمصر

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

فهرست الموضوعات

(ب)

تقـــديم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر
الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر

لم تنل دراسة تاريخ المنطق عند الإسلاميين حقها من عناية الباحثين . وإذا كان الرأى السائد أن منطق أرسطاليس نقل إلى العربية فيما نقل من فلسفة يونان ـ فظل على مر الأيام منطقا أرسطاليسيا فى أصوله وقواعده ، وفى جملته وتفصيله ، فان هذا الرأى السائد ليس وليد بحث عميق ولا اطلاع واسع على الاتجاهات المختلفة للمنطق فى ألوان الثقافات الإسلامية . كأبحاث أصول العقائد وأبحاث أصول الأحكام .

ولقد كنت أيام اشتغالى بتدريس المنطق فى الجامعة المصرية معنيا بأن أوجه الهمم إلى دراسة تاريخ المنطق فى الثقافة الاسلامية وتتبع أطواره ومذاهبه ، وأعرف أن ذلك يحتاج إلى تقصى المراجع فى مظانها وفى غير مظانها أحيانا ، وإلى التماس المؤلفات النافعة فى هذا الباب بين المخطوطات التى لم تتناولها الأيدى .

وكنت عثرت فى دار الكتب الأزهرية على مجموعة رسائل للسيوطى فى ضمنها كتاب « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » يتبعه كتاب « جهد القريحة فى تجريد النصيحة » الذى لخصه السيوطى من كتاب « نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان » لتقى الدين بن تيمية . ووجدت فى الكتابين نفعا محققا فيما أحاوله ، فشرعت يومئذ فى تدارسهما مع بعض الطلاب ، غير أن ذلك لم يطل ، فقد صرفتنى الأقدار عن حياة المنطق إلى حياة ليست بمنطقية .

ولئن كنت أسفت على مافاتنى من متابعة ما بدأته من الدرس ، فإنى جد مغتبط بأن أرى صفوة مختارة من أبنائنا يأخذون بقوة ، يسعدها شباب زاك ، ما كنا حاولناه بعزم تخلى عنه الشباب .

وهذا الأستاذ على سامى النشار، تلميذى بالأمس ، وصديقى اليوم ، يوجه همته إلى متابعة البحث ويمهد السبيل للباحثين .

ولقد عانى الأستاذ النشار فى إعداد كتاب السيوطى للنشر مشقة « وأنفق جهدا يدركه تمام الإدراك من عانى نشر كتاب استنادا على مخطوط واحد » .

وهو يصف فى مقدمته طريقته فى تصحيح النص ومقارنة مالخصه السيوطى من الكتب باصولها مطبوعة ومخطوطة . وقارن كتاب تجريد النصيحة فى كثير من مواضعه بما ورد فى كتب مختلفة لابن تيمية .

وإن مجهود الأستاذ على سامى النشار لجدير بالتنويه والشكر والثناء .

وإذا كان قد وقع فى بعض الصفحات أخطاء مطبعية وغيرها ـ فما كان ذلك ليغض من هذا العمل الجليل الممتاز الذى سيجد من كل معنى بالدراسات الإسلامية تقديرا عظيما .

وأسال الله أن ينفع الأستاذ بما علمه ، ويعلمه ماينفعه ، وأن يزيده علما .

القاهره فى ٢٥ صفر سنه ١٣٦٦
١٨ يناير سنه ١٩٤٧

مصطفى عبد الرازق



مقدمة الناشر

١ — فى مكتبة الأزهر مخطوط هام فى تاريخ الفكر الاسلامى اسمه « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » وهذا المخطوط هو الرسالة الثانية فى مجموعة هناك برقم ٢٠٤ مجاميع تحتوى على ١٩ رسالة فى موضوعات مختلفة جد الاختلاف وكلها كما يبدو — مما كتب على ظاهر الغلاف — من تأليف الحافظ المشهور عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى عالم مصر فى العهد الأوسط من عهود المماليك . أما ما كتب على الغلاف فهو :

« مجموع من مؤلفات السيوطى — نفعنا الله تعالى به — بخطه »

والخط الذى كتبت به المجموعة دقيق ولا يظهر فيه تفاوت ، والورق من صنف واحد ، والصفحات مملوءة بالكتابة ، تكاد تكون خالية من البياض ، وفى كل صفحة ٥٢ سطرا تقريبا .

وفى آخر الرسالة التاسعة ما نصه :

« تم من خط مصنفه بآخر يوم الاثنين الحادى والعشرين من شهر رمضان المعظم سنة ٨٨٩ . والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى جميع الأنبياء والمرسلين »

وفى آخر الرسالة التاسعة

« آخر الجزء - ألفته يوم السبت تاسع عشر من صفر سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة أحسن الله عقباها »

وتنتهى الرسالة الحادية عشرة كما يأتى

« علقه مؤلفه يوم الأربعاء لعشر خلون من ذى القعدة سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة — وكتب سنة ٨٨٦ »

أما باقى الرسائل فليس فيه تاريخ .

لكن هل كتبت المجموعة حقا بخط السيوطى كما تذكر تلك العبارة

التى نقلناها من ظاهر الغلاف – يبـدو أن ثمت أسبابا قوية تنفى نفيا باتا كتابة السيوطى للمجموعة التى بين أيدينا بخطه – وها كم الأسباب .

أولا : ما كتب فى الصحيفة الثالثة سطر ٣٥ « صون المنطق والسكلام عن فن المنطق والسكلام للفقير الى عفو ربه عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى غفر الله لنا وله » وقد كتبت هذه العبارة بخط لا يختلف بتاتا عن باقى خطوط المجموعة ، وهى تدل دلالة صريحة على أنها لم تـكتب بخط السيوطى – وبالتالى لم تكتب المجموعة بخطه .

ثانيا : ما كتب فى آخر الرسالة السابعة « تم من خط مصنفه » أى تم نقله من نسخة بخط المؤلف .

ثالثا : فى المجموعة أخطاء نحوية متعددة – ولا يمكن على الاطلاق – أن يقع السيوطى – وهو عالم اللغة الممتاز فى أمثال تلك الأخطاء – أو أن يسهو فى الـكتابة – فيفلت منه بعض منها – وقد لاحظت فى جميع ماترك من مجموعاته الخطية انه لايخطىء خطأ لغويا أو نحويا – ولم يؤد به النسيان أو السهو – وهو الحافظ المشهور – إلى أى خطأ من نوع تلك الأخطاء .

رابعا : وأخـيرا نصل إلى رابع الاسباب وأقطعها – هو أن مجموعات السيوطى الخطية تسير على قاعدة لا تخلف عنها إطلاقا – وهى أنها « غـير منقوطة » بينما المجموعة التى بين أيدينا منقوطة .

ومن هنا يتبين أن هـذه المجموعة لم تـكتب بخط السيوطى . ولـكن اذا ما حاولنا أن نحدد العصر الذى كتبت فيه الرسائل ، لتوصلنا إلى أنه القرن العاشر الهجرى ، وهو القرن الذى مات السيوطى فى أول العقد الثانى منه . وأكاد أرجح أن هذه المجموعة نقلت مباشرة عن مجموعة بخط السيوطى نفسه وفى عصر قريب جدا منه .

والـكتاب الذى نقوم بنشره الآن من هذه المجموعة هو كما قلت — الرسالة الثانية منها – وقد كتب اسم الـكتاب على الهامش وبخط غير مشابه

بخط المتن « كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق للجلال السيوطى »
وكتب فى صدر المتن « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام
للفقير الى عفو ربه عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى غفر الله لنا وله »
ومن المؤكد أن هذا هو اسم الكتاب الحقيقى — أما ما كتب على الهامش
فقد سها كاتبه عن كتابة لفظ الكلام فى المقطع الثانى من العبارة — وليس
ثمت فاصل فى الكتابة بين هذا الكتاب والرسالة السابقة لها وهى رسالة
« ايمان أم النبى »

أما آخر الكتاب فقد كتب فيه « تم كتاب صون المنطق والكلام
عن فن المنطق والكلام للجلال السيوطى »

ثم كتب بخط مغاير لخط المتن « الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه وسلم — وبعد فقد طالعه العبد الفقير اليه سبحانه أحمد بن
عبد الحى الحسينى القدسى داعيا لمالكه بحسن الختام ولجميع المسلمين » ويوجد
فاصل كبير بين نهاية رسالة صون المنطق والرسالة الثالثة ، ولا نعرف على وجه
اليقين من هو أحمد بن عبد الحى الحسينى هذا ، ولعله أحد طلبة العلم من
أهل القدس كما هو ظاهر من الأسم ، كما اننا لم نصل الى تاريخ المخطوط ،
من امتلكه من الناس ، ومن هو مالكه الذى يشير اليه القدسى ، على أننا
نستطيع أن نؤكد أن أيدى قليلة جدا تناولت هذا الكتاب ، إذ أن
هوامشها قليلة ، والورق على العموم نظيف وليس هناك تعليقات فى نهاية
الكتاب ولا فى أوله ولا أسماء من تناولوه أو قرأوه سوى الحسينى القدسى
المذكور . والكتاب فى ٣٥ صحيفة من القطع المتوسط — وصحائفه مملوءة
بالكتابة الدقيقة الواضحة — وقد ذكرت أن عدد الأسطر فى كل صحيفة من
المجموعة حوالى ٥٢ سطرا

٢ — هل الكتاب للسيوطى حقا ؟ هنا تقابلنا المشكلة الثانية فى بحث
المخطوط . وقد رجعنا الى ترجمة السيوطى التى كتبها لنفسه ، فلم نعثر لهذا

الكتاب على ذكر (١) ولكن حاجى خليفة ذكره فقال « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام – مجلد للسيوطى – ذكره فى فهرست مؤلفاته فى فن الفقة (٢) »

فهل معنى هذا أن السيوطى ذكرهْ فى كتاب آخر غير حسن المحاضرة ؟ قد رجعنا الى فهارست مؤلفاته فى كتبه المطبوعة ، فلم نجد لهذا الكتاب ذكرا أيضا . ولكن وجدت فى حسن المحاضرة ذكراً لرسالتين ثانيتين تتصلان أوثق صلة بموضوع كتابنا هذا ، وهما « القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق ، وفصل الكلام فى ذم الكلام (٣) » .

وقد ذكر اسم الكتاب الأول فى الكتاب الذى بين أيدينا الآن « كنت قديما فى سنة سبع وثمان وستين وثمانمائة ألفت كتابا فى تحريم الاشتغال بفن المنطق سميته القول المشرق ضمنته نقول أئمة الاسلام فى ذمه وتحريمه (٤) »

وذكر أيضا اسم الكتاب الثانى « ولما شرعت فى ذلك – أى فى الكلام عن المنطق – ولزم منه الانجرار الى نقل نصوص الأئمة فى منع النظر فى علم الكلام – لما بينهما من التلازم ، سميت الكتاب صون المنطق والكلام (٥) »

فهل نستطيع أن نفهم من هذا أن كتاب صون للمنطق والكلام ، هو مجموع هاتين الرسالتين ،أو أن السيوطى ضمن كتابه هذا هاتين الرسالتين

---

(١) السيوطى : حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ج ١ ص ١٥٣ – ١٥٩ .

(٢) حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (طبعة دار السعادة) ج ٢ ص ٨٢

(٣) حسن المحاضرة . . ج ١ ص ١٥٧

(٤) صون المنطق . . ج ١

(٥) صون المنطق . . . ص ٣ – ٤

مع نصوص أخرى أضافها ـ من المحتمل هذا كثيرا ، ومن المحتمل أيضا أن يكون كتاب صون المنطق تصنيفا مستقلا عن هذين الكتابين .

على أنه بالرغم من أن السيوطى لم يذكر اسم هذا الكتاب فى مؤلفاته التى بين أيدينا فانه من المحقق ـ استنادا على النقد الخارجى والداخلى للنص الذى بين أيدينا ـ أن كتاب صون المنطق والكلام له لأسباب متعددة : أهمها :

أولا : ما ذكره صاحب كشف الظنون ـ وهو ثبت ثقة فى تاريخ الكتاب الاسلامى .

ثانيها : أسلوب الجمع فى الكتاب ـ تسيطر على الكتاب الروح السيوطية فى التأليف جلية واضحة ـ روح الجمع وتلخيص الكتب وقد كان هذا أسلوب السيوطى وعمله الذى تميز به .

ثالثها : أسلوب أهل الحديث ـ ألف السيوطى صون المنطق والكلام على أسلوب المحدثين . وهذا ظاهر فى جميع أجزاء الكتاب .

رابعها : كان كتابة هذا الكتاب ضرورة قصوى اضطر اليها السيوطى وقد كانت تكتنف حياته الروحية عوامل غريبة ، فقد أدعى الرجل الاجتهاد سنة ٨٨٨ (٢) . ويبدو أن بعض أعدائه هاجموه بأنه لا يتقن المنطق ـ وهو شرط من شروط الاجتهاد منذ دعا الغزالى الى هذا ـ خاصة وأنه ذكر فى ترجمته لنفسه فى حسن المحاضرة انه لم يحب المنطق ولم يتمكن من اجادته «وقد كنت فى مبادىء الطلب قرأت شيئا فى علم المنطق ، ثم ألقى الله كراهته فى قلبى ، وسمعت أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه ـ فتركته لذلك ـ فعوضنى الله

---

(١) السيوطى : صون . . . ص ٣

(٢) المصدر نفسه . . ص ٣

(٣) الغزالى المستصفى فى أصول الفقه : حـ ١ ص ١٠ .

تعالى عنه علم الحديث الذى هو أشرف العلوم ، (١) فاضطر الى أن يكتب كتابه هذا . يقول فى مقدمة كتابه « لما كان هذا العام - ومن المحتمل أن يكون عام ٨٨٧ أو ٨٨٨ - (٢) وتحدثت بما أنعم الله به على من الوصول الى رتبة الاجتهاد ذكر ذاكر أن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق يعنى وقد فقد هذا الشرط عندى بزعمه وما شعر المسكين أنى أحسنه أكثر ممن يدعيه ويناضل عليه ، وأعرف أصول قواعده وما بنيت عليه »

كل هذه الأسباب - التى لجأنا فيها إلى النقد الخارجى والداخلى للكتاب الذى بين أيدينا - تثبت اثباتا قاطعا صحة نسبة هذا الكتاب للسيوطى .

أما تاريخ كتابة صون المنطق والكلام فيبدو أنه سنة ٨٨٧ أو ٨٨٨ على أكثر تقدير - وهى السنة التى عيب عليه فيها عدم معرفته للمنطق .

٣ - كتاب ابن تيمية : ذكر السيوطى فى مقدمة كتابه أنه لخص كتاب ابن تيمية . يقول « تطلبت كتاب ابن تيمية حتى وقفت عليه فرأيته سماه نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان ، وأحسن فيه القول ماشاء من نقض قواعده - قاعدة ، قاعدة وبيان فساد أصولها ، فلخصته فى تأليف لطيف سميته ، جهد القريحة فى تجريد النصيحة (٣) .

ويفتتح كتاب جهد القريحة بما نصه « ذكر ما لخصته من كتاب ابن تيميه الذى ألفه فى نقض قواعد المنطق - كتاب جهد القريحة فى تجريد النصيحة للفقير الى عفو ربه عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى لخصته من كتاب نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان للعلامة تقى الدين بن تيمية (٤) »

---

(١) السيوطى : حسن المحاضرة ج ١ ص ١٥٥
(٢) « صون . . . . ص ٣
(٣) المصدر نفسه . . . ص ٢
(٤) المصدر نفسه ص ٢٠١

ثم يبدأ الكتاب بالبسملة والحمدلة - ويذكر أن لابن تيمية كتابين أحدهما صغير والآخر كبيرهو « نصيحة . . . » ثم يذكر أنه سيقوم بتلخيصه وسيسميه « جهد القريحة . . . » ومع أن السيوطى لخص لنا فى « صون المنطق » كتبا كثيرة ، غير أنه لم يبدأها بالحمدلة ولا بالبسملة كما فعل فى هذا الكتاب ،فهل يعنى هذا أننا بصدد كتاب مستقل عن الكتاب الأصلى

إذا ما رجعنا الى ما كتب عن هذا الكتاب لم نجد له ذكرا فى حسن المحاضرة . أما صاحب كشف الظنون فقال « نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية - اختصره السيوطى وسماه جهد القريحة فى تجريد النصيحة » ومن هذا النص يتبين لنا أن هذا الكتاب مستقل تمام الاستقلال عن كتاب صون المنطق والكلام وأنه ليس جزءا منه .

ودليل آخر — هو أنه يوجد مخطوط لمختصر السيوطى منفصل عن صون المنطق والكلام فى مكتبة ليدن فى مجموعة فارنر المشهورة ، وهذه المجموعة برقم ٤٧٤ ، وفيها كتب أخرى للسيوطى غير كتابنا هذا .

ودليل أخير - فقد ذكر السخاوى فى ترجمته للسيوطى « وأول ما أبرز جزء له فى تحريم المنطق جرده من مصنف لابن تيمية» (١) فنحن إذن أمام كتابين للسيوطى أحدهما كتابه الأصلى ، صون .. . والآخر مختصر لكتاب ابن تيمية ، أما عن كتاب ابن تيمية الأصلى، فقد ذكره ابن عبد الهادى فى فى ترجمته المشهورة فقال « وله كتاب فى الرد على المنطق ، مجلد كبير وله مصنفان آخران فى الرد على المنطق نحو المجلد (٢) » وهذا ما ذكره أيضا ابن القيم الجوزية فى كتابه مفتاح دار السعادة (٣) كما ذكره

---

(١) السخاوى : الضوء اللامع لاهل القرن التاسع (طبعة القاهرة ١٣٥٤) ص ٦٥

(٢) ابن عبد الهادى : العقود الدرية فى مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيميه . (طبعة الاستاذ الشيخ محمد حامد الفقى ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨ م)

(٣) حـ ١ ص ١٦

صاحب كشف الظنون كما بينا من قبل .

والكتاب الأصلي موجود فى الهند ـ على ماذكر السيد سليمان ندوى فى بحث له هام (١)

ولكن يبدو أن المخطوط ردىء الخط مخروم فى كثير من أجزائه بحيث لم يتمكن من نشره بالرغم من أنه أعلن منذ مدة بعيدة أن دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن ستقوم بطبعه .

فالسيوطى اذن قد قدم لنا فائدة علمية لا تقدر إذ أنه حفظ لنا صورة قريبة جدا من النص الأصلى لابن تيمية . كما حفظ لنا صورا لكتب أخرى مفقودة أو متعذر الوصول اليها ـ ولقد كانت هذه إحدى أيادى السيوطى السابغة على الفكر الاسلامى .

لكن ما الذى دعا السيوطى الى انتهاج هذا النهج فى كتبه . قد لا يتضح هذا على أتم وجه إلا فى ضوء تحليل موجز لحياة الرجل .

.:.

٤ ـ حياة السيوطى . عاش السيوطى فى عصر المماليك فى طوره الأوسط وفى عهد من عهود العلم الزاهرة لا من ناحية طرافة تراثها العلمى ـ انما من ناحية قدرة علماء هذا العصر ومفكريه على الجمع وتلخيص الكتب ـ كان العقل الاسلامى قد توقف فى هذه الفترة عن الابداع ـ فى نطاق العلوم الفكرية وانتهى فيه عهد الاصالة المطلقه التى انبثقت آخر مرة ، وفى صورة زاهية لامعة فى تقى الدين بن تيمية . اتجه العلماء نحو كتب المفكرين الذين سبقوهم يتدارسونها ويلخصونها ، ويضفون عليها أحيانا بعض الابتكار غير الكثير

---

(١) Islamic Culture; 1927. P.II.

وأحيانا ينقلونها كما هي في ملخصات تقترب كثيرا من النص الأصلي ، وكان السيوطي واحدا من هؤلاء الأخيرين ، خلت كتبه حقا من الطرافة والابداع ولكنها كانت حافظة ممتازة حوت نصوصا من مختلف العلوم والفنون لا يعرفها العالم الاسلامي الآن عن غير طريقه ، هذا علاوة عن أهميتها الكبرى في ملء فجوات في تاريخ الفكر الاسلامي ، وقد أفرغ السيوطي جهده في هذا العمل الشاق - وأرهفت حواسه له لكي يحقق تلك الأمنية الملحة التي ترددت في نفسه ، والتي أعلنها في فترات متعددة في صور مختلفة حتى وصل اعلانه لها الى حد الجدال واللجاج وأنكرها عليه علماء عصره أشد انكار وحاربوه أشد محاربة - أما تلك الأمنية فهي كونه مجتهد الأمة الاسلامية - ثم مناداته بعد ذلك بأنه المبعوث من الله على رأس المائة التاسعة ليجدد شباب دينه . . .

أما اسم السيوطي الكامل - فهو أبو الفضل عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر جلال الدين الخضيري السيوطي ، أما عن نسبته للخضيرية - فيقول هو في ترجمته لنفسه في حسن المحاضرة «وأما نسبتنا للخضيري فلا أعلم ماتكون إليه هذه النسبة ، إلا الخضيرية محلة ببغداد» وقد نشأ السيوطي من أسرة فارسية من ناحية الأب ، عاشت في بغداد ، أما أمه فكانت أمة تركية (١) ثم انتقلت أسرته من بغداد إلى أسيوط ، وبرز كثير من أفرادها على مايذكر هو أيضا لكن لم يشتغل بالعلم من أفرادها سوى والد السيوطي (٢). وقد ولد السيوطي ليلة الأحد مستهل رجب سنة تسع وأربعين وثمانمائة - (٣ أكتوبر ١٤٥٥) وتوفي والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر (٣) فقام بأمره صوفي من أصدقاء والده - وختم القرآن وهو دون ثمان سنين - ثم بدأ في دراساته على علماء عصره - حتى أجاد جميع فروع العلم الاسلامي . وقد تركت لنا المصادر المختلفة

---

(١) السخاوي : الضوء اللامع ج ٤ ص ٦٥ والعيدروسي : النور السافر ص ٥٤

(٢) السيوطي : حسن المحاضره ج ١ ص ٢٠٣ وأيضا السيوطي : نظم العقيان في أعيان الاعيان (طبعة الدكتور حتى ١٩٣٢) ص ٩٥ - ٩٦

أسماء شيوخه الكثيرين : الجلال المحلى والزين العقبى والشمس السيرامى .
والشمس المرزبانى والشهاب الشارمساحى والعلم البلقينى والشرف المناوى
وعدد كبير من العلماء . يقول صاحب شذرات الذهب « وقد ذكر تلميذه
الداودى فى ترجمته أسماء شيوخه إجازة وقراءة وسماعا مرتبين على حروف
المعجم فبلغت عدتهم أحداً وخمسين نفسا (١) » .

وقد أجيز السيوطى بتدريس العربية سنة ٨٦٦ . وذلك بعد عودته من
زيارة لبعض مدن مصر والحج إلى مكة . وقد بدأ التأليف فى هذه السنة (٢)
وفى سنة ٨٧٢ تولى بواسطة أستاذه علم الدين البلقينى التدريس فى الشيخونية
مكان والده وفى سنة (٨٩١ هـ — ١٤٨٦ م) قرر للتدريس فى البيبرسية يقول
ابن اياس « قرر شيخنا السيوطى فى مشيخة البيبرسية عوضا عن الجلال البكرى
بحكم وفاته وكان الساعى له السيد الخليفة عبد العزيز » (٢) ويبدو أن صلته بالخليفة
العباسى فى القاهرة المتوكل على الله عبد العزيز كانت صلة طيبة إذ أن السيوطى
أوحى إليه فى سنة ٩٠٢هـ = ١٤٦٦ م « أن يجعله قاضياً كبيرا على القضاة يولى
منهم من يشاء ويعزل منهم من يشاء مطلقا فى سائر ممالك الاسلام وهذه الوظيفة
لم يلها قط سوى القاضى تاج الدين بن بنت الأعز فى دولة بنى أيوب »

علم القضاة بالأمر « فثاروا واستخفوا عقل الخليفة فى ذلك . وقالوا ليس
للخليفة مع وجود السلطان حل ولا ربط ولا ولاية ولا عزل ولكن الخليفة
استخف السلطان لكونه صغيرا » وعلم الخليفة بثورة القضاء وخشى مغبة
الأمر فتراجع وأعلن أن السيوطى خدعه — ثم رجع عن عهده — وبعث من
يأخذ العهد الذى كتبه للشيخ

---

(١) ابن العماد : شذرات الذهب حـ ٨ ص ٥١٨
(٢) حسن المحاضرة حـ ١ ص ١٥٣ — ١٥٤
(٣) ابن اياس : تاريخ مصر (المطبعة الاميرية — ١٣١١ هـ) حـ ٢ ص ٢٣٦

يقول ابن اياس « وكادت أن تكون فتنة بسبب ذلك ووقعت أمور يطول شرحها . ثم سكن الحال بعد مدة ».(١)

وفى سنة ٩٠٦ قامت ضجة أخرى ضد السيوطى إذ أنه تلاعب بأموال الصوفية الخانقاه البيبرسية - وقد رمى المؤرخون السيوطى بالطمع - فثاروا عليه وكادوا أن يقتلوه ثم حملوه بأثوابه ورموه فى الفسقية .(٢)

عزل السيوطى من وظيفته — ورأى الدنيا قد أدبرت عنه وجمع من معاصريه يهاجمونه بكل الوسائل. فاعتكف فى جزيرة الروضة . يقول صاحب شذرات الذهب «أخذ فى التجرد للعبادة والانقطاع لله تعالى والاشتغال به صرفا والاعراض عن الدنيا وأهلها كأنه لم يعرف أحدا منهم»

« وكان الأمراء والاغنياء يأتون إلى زيارته ويعرضون عليه الاموال نفيسة فيردها . وأهدى إليه الغورى هدايا لم يقبلها . وطلبه مراراً فلم يحضر اليه » . (٣)

وفى سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الاول (١٧ أكتوبر سنة ١٥٠٥) توفى جلال الدين السيوطى عن إحدى وستين سنة وعشرة أشهر وثمانية عشر يوما ودفن فى حوش قوصون خارج باب القرافة . وما زال قبره فى مكانه إلى الآن . وقد حقق وجوده العالم المشهور تيمور باشا فى بحث لطيف له .

إن مايستخلصه الانسان من حياة السيوطى فى فتراته المتعددة هو أنه كان رجلا من العلماء ، حاول أن يصل بكل ماديه من وسائل إلى أوج المجد سواء كان علميا أو ماديا - فاتصل بالخليفة والسلطان وكبراء عصره وكانت له صلات

---

(١) المصدر عينه : ح ٢ ص ٣٠٧

(٢) المصدر عينه - ح ٢ ص ٣٢٩

(٣) شذرات الذهب ح ٨ ص ٥٢

طيبة بهم ، حتى عهد اليه الخليفة بالمنصب الذى ذكرنا ، ولكن القضاة ثاروا عليه وفوتوا عليه غرضه .

أما عن مجده العلمى – فقد أدعى السيوطى أنه مجتهد الامة الاسلامية وأنه أحاط بعلوم عصره جميعها . يقول فى حسن المحاضرة « رزقت التبحر فى سبعة علوم : التفسير والحديث والفقه والنحو والمعانى والبيان والبديع على طريقة العرب والبلغاء لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة . والذى أعتقده أن الذى وصلت إليه من هذه العلوم الستة ، سوى الفقه والنقول التى اطلعت عليها منها ، لم يصل اليه ولا وقف عليه أحد من الاشخاص . فضلا عمن هو دونهم .
وأما علم الحساب فهو أعسر شيء على وأبعده عن ذهنى وإذا نظرت فى مسألة تتعلق به فكأنما أحاول جبلا أحمله ، وقد كملت عندى آلات الجهاد(١) »
وقد أفاض فى هذا فى كثير من كتبه الاخرى .

ولم يسلم له علماء عصره بهذا وساعدهم على ذلك حدة أخلاقه وغروره فى بعض الاحيان . فهاجموه وانتقصوا من قدره وقدر مؤلفاته . هاجمه السخاوى فى الضوء اللامع هجوما عنيفا(٢) كما حدثت بينه وبين معاصريه ابن ظهيره(٣) والقاضى برهان الدين محمود محدث دمشق(٤) والقسطلانى(٥) عداوات ومنازعات ولكن برغم هذا كله ، بقى السيوطى كاتب العربيه الكبير وأحد حفاظ العلم الاسلامى فى مختلف فروعه . وكانت كتبه معينا لا ينضب للباحثين وقد احتوت الثقافة الاسلامية المتعددة النواحى ، بالرغم من خلوها من الابتكار
وقد اختلف الباحثون فى عدد هذه الكتب . فذهب فلوجل إلى أنها تبلغ ٥٦١ كتابا أما بروكلمن فقد عد له ٤١٥ كتابا ويقول العيدروسى « ولكن

---

(١) السيوطى : ح ١ ص ١٠٣ – ١٥٩ حسن المحاضرة
(٢) الضوء اللامع ٤ ص ٦ وما بعدها
(٣) السيوطى قلائد العقيان ص ٢٠
(٤) المصدر نفسه ص ٢٢
(٥) حاجى خليفة ، كشف الظنون ح ٢ ص ٣٦٥

كثيرا من مؤلفاته هذه المذكورة صغيرة وبعضها فى كراس وكراسين» (١).

وقد ذكر الباحثون قوائم بأسماء كتبه — وبقى معظم تلك الكتب — وما زال لها فى العالم الاسلامى أكبر اعتبار. ونحن لا نجد على سبيل المثال كتابا يضارع «الاتقان فى علوم القرآن» فى شهرته عند الناس واحاطته بالموضوع الذى حرر فيه. ومن كتبه الهامة أيضا، لباب النقول فى أسباب النزول. ومن المعروف أن الجلال المحلى (المتوفى سنة ٨٦٤ = ١٤٥٩) كان قد بدأ هذا الكتاب ثم توفى فأتمه السيوطى وسمى هذا الكتاب تفسير الجلالين، وهو كتاب له شهرة هامة فى العالم الاسلامى وغير هذين الكتابين من كتب هامة ذكرها السيوطى فى حسن المحاضرة، (٢) كما ذكرها صاحب النور السافر (٣) والداودى تلميذه و بحث لم ينشر بعد عن حياة استاذه ومؤلفاته.

٥ — وأما عن الكتاب الذى تقوم بنشره الآن فهو وثيقة فريدة فى التراث العربى، حوت نصوصا كثيرة غير معروفة عن موقف علماء المسلمين من الكلام والمنطق، وحاولت تتبع تلك المدرسة التى حاربت البحث النظرى فى العقائد من ناحية وانكرت المنطق اليونانى — العنصر المميز للفتنة اليونانية فى العالم الاسلامى — من ناحية أخرى. ونحن لا نجد فى تاريخ العصور الوسطى محاولة لنقد المنطق الأرسططالى، فالمسلمون إذن هم أصحاب تلك المحاولة الفريدة فى العصور الوسطى — وقد سبقوا بهذا Roger Bacon, Ramus وقد أتى هذان الأولان فى أعقاب العصور الوسطى و Francis Bacon وغيرهم من مفكرى أوربة المحدثين — وقد صور السيوطى نزعة النقد عند طائفة من علماء المسلمين — الفقهاء — وإن كان هذا النقد يبدو فى صورة

---

(١) العيدروسى: النور السافر ص ٥٦

(٢) السيوطى: حسن المحاضرة ص ١٥٥ — ١٥٨

(٣) العيدروسى النور السافر — ص ٥٥ — ٥٦

ساذجة أحيانا ـ غير أنه كان فى كثير من الأحيان على جانب من الطرافة ـ ولن نحاول نحن هنا تحليل عناصر هذا الكلام ، فان هذا جزء من محاولة كبرى قمت بها فى بحث هام تحت الطبع هو : نقد مفكرى الأسلام للمنطق الارسططالى . يتناول موقف المسلمين عامة ـ من فلاسفة ومتكلمين وأصوليين وفقهاء وصوفيه ـ من المنطق الأرسططاليسى ومحاولتهم هدمه ، وإقامة منطق جديد يتفق مع روح الحضارة الاسلامية . ولقد ذهب الباحثون إلى مختلف الآراء والنظريات فى بحث هذا الروح وحاولوا ـ بطرائقهم المختلفة من فيلولوجية وروحية وغيرها ـ اكتناه العنصر المميز لهذه الحضارة . ولكنهم لم يصلوا ـ فيما اعتقد ـ الى رأى راجح فى حل المشكلة ، وبقيت معلقة إلى أكبر حد .

وإنى لاعتقد أن بحثى الذى ذكرت ، قد يلقى شعاعا جديدا على هذه المشكلة العميقة .

وأيا ما كان الأمر ـ فان كتاب السيوطى « صون المنطق والكلام » وتلخيصه لكتاب ابن تيمية « نصيحة أهل الايمان » يعاونان الباحثين فى تاريخ الحضارة الاسلامية ـ على اختلاف طرقهم وغاياتهم معاونة كبيرة ـ على الكشف عن العبقرية الاسلامية فى أرفع مظاهرها العقلية .

٦ ـ طريقة نشر المخطوط : كانت بيدى نسخة واحدة هى نسخة المجموعة الأزهرية التى ذكرتها آنفا وهى النسخة الوحيدة الموجودة من هذا الكتاب فى مكتبات العالم ـ وقد عثر على هذه النسخة منذ سنوات مضت استاذى الجليل الاستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبدالرازق شيخ الجامع الأزهر وسيد الباحثين المعاصرين فى الفلسفة الاسلامية وقد قرأت عليه كتاب ذم الكلام للهروى الذى أورده السيوطى فى مقدمة كتابه .

ثم بدأنا العمل فى إعداد المخطوط للطبع ولكن فضيلته تولى الوزارة بعدئذ وحالت اعمالها دون إشرافه على العمل فى إخراج الكتاب كله فقمت بالعمل بمفردى .

وقد اتجهت أولا الى محاولة تقديم النص سليما من الأخطاء ، كاملا غير

منقوص . وقد تبين لى أن بالنسخة أغلاطا لغوية ونحوية كثيرة ، وعبارات كثيرة ساقطة وأخرى غير مفهومة ، وقطعا كبيرا .

أما الاغلاط اللغوية والنحوية فقد أصلحتها ، وهى فى غالب الاحيان سهو من الناسخ . ثم اجتهدت فى اضافة عبارات مكان السقط والجمل المحذوفة . ووضعت هذه العبارات بين معقوفتين دلالة على إضافتها من الناشر وعلى أنها لم تكن فى صلب المتن ، ثم حذفت بعض العبارات غير المفهومة إذا تعذر على فهمها أصلا - وأبقيت البعض فى المتن اذا ماشككت فى المعنى ، غير أننى فى كل تلك الحالات أثبت فى الهوامش او فى نهاية الكتاب ماقمت به من تصحيح لخطأ أو إضافة أو حذف لحرف أو لكلمة أو لعبارة ، ثم أكملت القطع الكبير فى المخطوط .

ولقد عانيت فى هذا العمل كثيرا ، وأنفقت جهدا يدركه تمام الادراك من عانى نشر كتاب استنادا على مخطوط واحد . وحين انتهيت من تصحيح النص ، بدأت فى عمل آخر لا يقل عناءا عن العمل السابق ، فقد نقل السيوطى أو لخص لنا فى كتابه الاول « صون المنطق » كتبا كثيرة بعضها موجود وبعضها مفقود والموجود منها بعضه مطبوع والبعض الآخر مخطوط فرجعت إلى جميع ماذكر من كتب موجودة مطبوعة وبحثت عن الفقرات التى ذكرها وقمت بمقارنة دقيقة بين هذه الفقرات من كتابه وبينها فى كتبها المنشور ونصصت على ما قد يوجد من اختلافات بينها فى حواشى الكتاب وقد كان عدد هذه الكتب كبيرا ، ولكننى لم آل جهدا فى حصرها وتوصلت فى حالات كثيرة الى تصحيح نص السيوطى فى ضوء النص المنشور .

أما عن الكتاب الثانى - وهو تلخيص السيوطى لكتاب ابن تيمية - فقد لجأت الى طريقة أخرى فى تخريجه . فقد قمت بمقارنة كثير من المواضع التى ذكرها ابن تيمية فى كتابه بما يشبهها فى كتبه الأخرى ، فهو على سبيل المثال يتكلم فى الكتاب الذى بين أيدينا عن قياس التمثيل وقياس الشمول ص ٣٠٢ - فأشرت الى أنه يتكلم عن نفس الموضوع فى كتابه

« شرح العقيدة الاصفهانية » ص ٣٠٢ ـ وهكذا . . . وقد اضطررت الى قراءة التراث التيمى كله الذى بين أيدينا ، حتى تمكنت من ايراد المواضع المتشابهة بين كتابنا هذا وبين كتبه الأخرى .

ولما تم لى هذا العمل المقارن فى الكتابين، بدأت بمراجعة الآيات القرآنية على المصحف الشريف ، وعينت مواضعها آية وسورة . ثم أرخت لكثير من الأعلام فى الكتاب الأول ، ولسائرها فى الكتاب الثانى ولسائر الكتب فى الكتابين .

٭ ٭ ٭

ويؤسفنى بعد ذلك أن بعض الأخطاء المطبعية قد حدثت ، لأسباب خارجة عن إرادتى ، وقد أثبتنا فى آخر الكتاب أغلب هذا الخطأ غير المقصود .

وإنى لأشكر من عاونونى على نشر هذا الكتاب وطبعه ، وأخص بالذكر والدى رحمة الله عليه ـ فقد عاوننى معاونة جليلة فى مراجعة النص ، رحمه الله رحمة واسعة . وأجزل له عنى خير الجزاء . ثم أشكر صديقى العزيز الاستاذ مصطفى طريح شرف ، على اشرافه على طبع جزء من الكتاب أثناء تغيبى فى الاسكندرية ـ ثم أشكر السيد محمد نجيب أمين الخانجى على قيامه بطبع الكتاب على نفقته .

الاسكندرية فى ٢٩ محرم ١٣٦٦ هـ
و ٢٣ ديسمبر ١٩٤٦ م

على سامى النشار
مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب
جامعة فاروق الاول

مصادر التحقيق

ا ـ الكتب العربية

الاسفرايينى : التبصير فى الدين (طبعة الشيخ الكوثرى ١٣٥٩ ﻫ)
ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء فى طبقات الاطباء (مصر ١٨٨١م)
الآلوسى : جلاء العينين (طبعة بولاق سنة ١٢٩٨ ﻫ)
البيهقى : تتمة صيوان الحكمة (طبعة الهند ١٣٥١)
التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون (طبعة استامبول ١٣١٧ ﻫ ـ ١٣١٨ ﻫ)
ابن تيمية : منهاج السنة (المطبعة الاميرية سنة ١٣٢١ ﻫ)
« « موافقة صريح المعقول لصريح المنقول (على هامش الكتاب السابق)
« « كتاب تفسير سورة الاخلاص (المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٣)
« « مجموعة الرسائل والمسائل (مطبعة المنار ١٣٤٩ ﻫ)
« « شرح العقيدة الاصفهانية (الجزء الخامس من الفتاوى)
« « السبعينية (نفس الجزء السابق والطبعة)
الجاحظ : أدب الجاحظ (طبع السندوبي)
ابن الجوزى : تلبيس ابليس (طبعة الخانجى سنة ١٣٤٠ ﻫ)
حاجى خليفه : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (طبع دار السعاده وطبع القاهرة)
الحارث المحاسبي : الرعاية (طبعة لندن)
ابن حجر : تهذيب التهذيب (« حيدر أباد سنه ١٣٢٧)
حسن صديق خان : أبجد العلوم (« الهند ١٢٩٦)
أبوحيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة (« السندوبي ـ القاهرة ١٩٣٩)
« « المقابسات (« السندوبى ـ القاهره ١٩٣٠)
ابن خلكان : وفيات الاعيان (« باريس ١٨٣٨ ﻫ)
الدارمي : مقدمة الدارمي هامش المنتقى من أخبار المصطفى (الطبعة الهندية)
الذهبى : ميزان الاعتدال (طبعة الخانجى)
« تذكرة الحفاظ (طبعة الهند)
الخزرجى : خلاصه تذهيب تهذيب الكمال (طبعة بولاق سنه ١٣٠١ ﻫ)

(ف)

الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (طبعة المنار ١٩٣٨)

« محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (« الخانجى)

ابن سعد : الطبقات الكبير (« ليدن)

السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ("الطبعة الاولى)

السيوطى : حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة (بدون ذكر تاريخ الطبعة)

« طبقات المفسرين (طبعة ليدن ١٨٣٩ م)

« بغية الوعاة من طبقات اللغويين والنحاة (« الخانجى ١٣٢٦)

الشهرزورى : نزهة الارواح وروضة الافراح من تاريخ حكماء المتقدمين والمتأخرين

(مصور مكتبة جامعة فؤاد)

الشهرستانى : الملل والنحل (طبع المطبعة الادبية سنة ١٢٢٠ ه)

الصلاح الصفدى : شرح لامية العجم (طبعة المطبعة الازهرية المصرية ١٣٠٥ ه)

ابن الصلاح : فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث والاصول والعقائد

(طبع القاهره سنة ١٣٤٨ ه)

طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة (طبعة حيدر آباد)

أبو طالب المكى : قوت القلوب (المطبعة المصرية ١٣٥١)

ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله (المطبعه المنيرية سنة ١٣٤٦)

ابن عبدالهادى : العقود الدرية فى مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية

(طبعة القاهره ١٣٥٦ – ١٩٣٨)

ابن عساكر : تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الاشعرى (طبعة الشام ١٣٤٧)

عبد الرازق الرسعنى : مختصر الفرق بين الفرق (طبعه الدكتور حق)

على سامى النشار : نقد مفكرى الاسلام المنطق الارسطاطاليسى (تحت الطبع)

الغزالى : فيصل التفرقة بين الايمان والزندقة (طبعة الخانجى سنة ١٣٤٣)

« احياء علوم الدين (المطبعة الازهرية المصرية ١٣٠٢)

فلوجل : نجوم الفرقان فى أطراف القرآن (طبعه ١٨٤٢)

ابن قيم الجوزية : مفتاح دار السعادة (طبعه الخانجى)

الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى : المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم

(طبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٤ ه – ١٩٤٥ م)

ابن مطرف الكنانى : القرطين (طبعة الخانجى ١٣٥٥)

ابن النديم : الفهرست (طبعه ليبزج)

ياقوت : معجم الادباء (طبعه مرجليوث)

وكتب أخرى : كلسان العرب ، والقاموس المحيط (المطبعه الميمنيه سنة ١٣١٩)

ب - الكتب الأوروبية

Massignon, Recieul des textes Concernant L, histoire de La mystique en pays d' Islam.

Inc. of Islam, art Suyuti.

Brocklemann : Geschichte Arabischen Literatur

ج - مصادر عن حياة السيوطى ومؤلفاته

السيوطى : مجموع مؤلفاته - حسن المحاضرة - وبغية الوعاة - وطبقات الحفاظ وطبقات المفسرين ، وصون المنطق والكلام ، ونظم العقيان فى أعيان الاعيان .

ابن اياس : تاريخ مصر (المطبعة الاميرية ١٣١١ هـ)

السخاوى : الضوء اللامع فى أخبار القرن التاسع (طبعة القاهرة ١٣٥٤)

عبد القادر الشهير بالعيدروس : النور السافر عن أخبار القرن العاشر (طبعة بغداد ١٣٥٣ هـ)

محمد الشاش اليماني : السنا الباهر بتكميل النور السافر

الخوانسارى : روضات الجنات - وذيل طبقات الشعرانى

ابن العماد : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب (طبعة القدسى)

وقد نقل ابن العماد عن ابن الداودى تلميذ السيوطى ، وقد ترجم ابن الداودى لشيخه ترجمة طويلة - وما زالت هذه الترجمة مخطوطة .

وهناك مصادر أخرى ذكرت فى الحواشى .

د ـ خط المؤلف

هناك صور منه فى المخطوطات الآتية (١) .

(١) ألفية السيوطى فى مصطلح الحديث . عليها اجازات بخط المؤلف لناسخ النسخة تلميذه الامير جرامرد الناصرى

وانظر أيضا خطه على الحواشى بالصفحات : ٥ ، ١٦ ، ٢٠ ، ٣١ ، ٤٢ ، ٥٠ ، ٥٦ مصطلح الحديث ـ خزانة تيمور ٢١٥

(٢) جياد المسلسلات للسيوطى . واسم الكتاب فى أوله بخطه ـ وتحته شهادة لاحد العلماء أنه خط المؤلف ـ رقم ٣٢٣ حديث خزانة تيمور باشا .

(٣) مجموعة نفيسة للسيوطى . غالبها كتب فى عصره ـ وطرف الرسالة الاولى بخط المؤلف رقم ٢٠٢ مجاميع خزانة تيمور باشا .

---

(١) دلنى على هذه المواضع الاخ فؤاد أفندى السيد الموظف بدار الكتب المصرية ، فله الشكر على ذلك .

بسم الله الرحمن الرحيم

« صون المنطق والكلام »

عن فن المنطق والكلام

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . « وبعد » فقد كنت قديما فى سنة سبع أو ثمان وستين وثمانمائة ألفت كتابا فى تحريم الاشتغال بفن المنطق سميته « القول المشرق [1] » ضمنته نقول أئمة الاسلام فى ذمه وتحريمه . وذكرت فيه أن شيخ الاسلام أحد المجتهدين تقى الدين بن تيمية [2] ألف كتابا فى نقض قواعده ولم أكن إذ ذاك وقفت عليه ومضى على ذلك عشرون سنة فلما كان فى هذا العام وتحدثت بما أنعم الله به علىّ من الوصول إلى رتبة الاجتهاد ، ذكر ذاكر أن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق [3] يعنى وقد فقد هذا الشرط عندى بزعمه . وما شعر المسكين أنى أحسنه أكثر ممن يدعيه ويناضل عليه . وأعرف أصول قواعده وما بنيت عليه وما يتولد منها معرفة ما وصل إليها شيوخ المناطقة الآن

---

(١) ذكره السيوطى فى ترجمته لنفسه تحت اسم « القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق » حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ــ فن الفقه ــ الاجزاء المفردة ج ١ ص ١٥٧ .

(٢) ابن تيمية : تقى الدين أبو العباس أحمد توفى بدمشق لعشرين من ذى القعدة سنة ٧٢٨ هـ : أواخر سبتمبر ١٣٢٨ م .

(٣) أول من نادى بهذا ــ فيما يرجح ــ الغزالى ــ مقدمة المستصفى فى أصول الفقه ج ١ ص ١٠

— إلا شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجى [١] فقط — فتطلبت كتاب ابن تيمية ، حتى وقفت عليه فرأيته سماه (نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان [٢]) . وأحسن فيه القول ما شاء من نقض قواعده قاعدة قاعدة وبيان فساد أصولها فلخصته فى تأليف لطيف سميته « جهد القريحة فى تجريد النصيحة [٣] » ثم إن كثيراً من المخبطين ، الذين هم عن تحقيق العلم بمعزل ، لهجوا بأن يقولوا ما الدليل على تحريمه ؟ وما مستند ابن الصلاح [٤] فى إفتائه بذلك ؟ ونحو ذلك من العبارات . والعجب أنهم يناضلون عن المنطق ولا يتقنونه ، ويدأبون فيه وفى أبحاثهم لا يستعملونه ، فيخبطون فيه خبط عشواء ولا يهتدون عند المناظرة والاستدلال إلا إلى عمياء . ولقد اجتمع بى بعض من قطع عمره فى المنطق فرأى قول ابن الصلاح فى فتاويه — وليس بالاشتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع

---

(١) محيي الدين أبو عبد الله الكافيجى الحنفى : محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومى البرغمى — لقب بالكافيجى لكثرة اشتغاله بكتاب الكافيه فى النحو . وهو أستاذ السيوطى . ولد سنة ٧٨٨ هـ — وتوفى رابع جمادى الأول سنة ٨٧٩ هـ كان إماما كبيرا فى المعقولات كلها الكلام والجدل والمنطق والفلسفة والهيئة ... ترجمته فى بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ص ٤٨ .

(٢) انظر المقدمة

(٣) لم يرد ذكر هذا الكتاب فى حسن المحاضرة — ولكن حاجى خليفة ذكره فقال : نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية — اختصره السيوطى وسماه جهد القريحة فى تجريد النصيحة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (طبعة دار السعاده سنة ١٣١٠ هـ) ص ٦٠٣ ج ٢

(٤) ابن الصلاح : أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن تقى الدين الشافعى — الامام المحدث المشهور — وصاحب الفتوى المشهوره فى تحريم المنطق — توفى فى ٢٤ ربيع الآخر سنة ٦٤٣ هـ — سبتمبر ١٢٤٥ م

ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين [١] فقال : هـذه شهادة على نفى فلا تقبل . فقلت يا سبحان الله لاطريق أهل الشرع سلكتم ولاطريق أهل المنطق اعتمدتم أما أهل الشرع فيقولون : إن النفى إذا كان من أهل الاستقراء التام فانه يقبل ويعتمد . وقد جرى على ذلك أهل الحديث وأهل الفقه وأهل العربية ، لغة ونحواوتصريفاً ، وأهل البلاغة معانى وبيانا وبديعاً ، وأهل العروض فى مسائل يطول سردها . وأما أهل المنطق فانهم يقولون : إن السالبة الكلية إنما تنتقض بموجبة جزئية . وهو أن يقال بل أباحه فلان الصحابى أو التابعى أو المجتهد يحصل بذلك نقض كلام ابن الصلاح ولاسبيل إلى وجود ذلك عن أحد من المذكورين حتى يلج الجمل فى سم الخياط . وأما الدفع بالصدر وهو أن يقال ماهو صحيح أومن أين له ذلك فماهو طريقة أحد [٢] لا متشرع ولا متفلسف .

وقد رأيت أن أصنف كتابا مبسوطا [فى تحريمه [٣]] على طريقة الاجتهاد والاستدلال جامعاً مانعاً وبالحق صادعاً ، أبين فيه صحة ما ادعاه ابن الصلاح من نسبة نفى الإباحة إلى المذكورين . ولما شرعت فى ذلك ولزم منه الانجرار إلى نقل نصوص الأئمة فى منع النظر فى علم الكلام [٤] ، لما بينهما من التلازم ، سميت

---

(١) انظر ابن الصلاح : فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث والاصول والعقائد (طبع القاهره سنة ١٣٤٨) ص ٤٣

(٢) هنا كلمة — وهو — ولعلها زائده

(٣) ها كلمة مقطوعة من الأصل ولعلها — فى تحريمه —

(٤) لعل هذا الجزء من الكتاب هو ماذكره السيوطى فى ترجمته لنفسه فى ثبت كتبه «فصل الكلام فى ذم الكلام» حسن المحاضرة — ج ١ ص ١٥٧ — انظر أيضا مقدمة الناشر .

الكتاب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» والله الموفق للمرام

ذكر ابتداء وضع المنطق وابتداء دخوله فى ملة الإسلام
وابتداء من جمع كتب الأصول به وابتداء فشوه فى المتأخرين

أول من وضع فن المنطق أرسطاطاليس من أهل اصطخر [1] فى عهد أزدشير ابن دارا [2] ذكره الشهرستانى [3] فى الملل والنحل ، وابن الصلاح والنووى [4] فى الطبقات ، والكندى [5] وابن زولاق [6] فى تاريخ مصر وغيرهم ، وإليه

---

(١) أرسطاطاليس : هو ابن نيقوماخس الطبيب المشهور — توفى سنة ٣٢٢ ق .
وكان من مدينة لليونانيين تسمى أسطاغاريا — الفهرست لابن النديم ص ٢٤٦ (طبعة ليبزج ١٨٧١) — « راى ارسطوطاليس بن نيقوماخوس من أهل اسطاخرا ، وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم المطلق عندهم ، وانما ولد فى أول سنة من ملك أزدشير بن دارا : الملل والنحل جـ ٣ ص ٣٧ (طبع المطبعة الأدبية سنة ١٣٢٠) تلك هى صورة لما كتبه المسلمون عن موطن أرسطو استاجيرا — ويبدو أن السيوطى أخطأ فى نسبة أرسطو الى اصطخر — فاصطخر — على مايذكر ياقوت — كورة وبلدة ببلاد فارس —

(٢) ازدشير بن دارا — هكذا فى بعض الكتب العربية ، وهى تصحيف اردشير . اردشير — ذكر ابن الاثير أنها من المدن التى بناها اردشير بن بابك بناها فى غرب المدائن على شاطىء الفرات بمقابلة ميسور التى في الشرق (دائرة المعارف الاسلامية ودائرة معارف البستانى) .

(٣) الشهرستانى : أبو الفتح محمد بن أبى القاسم توفى سنة ٥٤٨ هـ — ١١٥٣ م

(٤) النووى أو النواوى — أبوزكريا الحورانى — محى الدين النووى الشافعى توفى ٦٧٧ هـ — ١٢٧٨ م
أما عن طبقاته — فقد ذكر صاحب كشف الظنون أن ابن الصلاح ألف كتابا فى الطبقات ولكن المنية حالت بينه وبين إتمامه — فأخذه الامام أبو زكريا يحى بن شرف النووى وزاد فيه أسامى قليلة جدا كشف الظنون جـ ١ ص ٩٢

(٥) الكندى : هو المؤرخ المشهور — أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب كان فى زمن كافور المصرى التجيبى ، توفى بمصر سنة ٣٥٠ هـ — ٩٦١ م

(٦) ابن زولاق : أبو محمد الحسن المؤرخ توفى فى ذى القعدة ٣٨٧ هـ = ٩٩٧ م .

الإشارة بقول من قال :

قطعنا الأخوة من معشر بهم مرض من كتاب الشفا
فماتوا على دين رسطاليس[١] ومتنا على ملة المصطفى

وقال ابن تيميه فى كتابه المذكور وقول الآخر :

إذا شوركت فى أمر بدون فلا يلحقك عار أو نفور
ففى الحيوان يشترك اضطراراً أرسطاليس والكلب العقور

خص أرسطاليس بالذكر لكونه واضع المنطق الذى قرر فيه أن فى كل نوع حصة من جنسه ، وأن الانسان يشاركه الكلب وغيره من الحيوانات فى الحيوانية . وقال ابن تيمية فى كتابه المذكور : واضع المنطق أرسطوطاليس رجل من اليونان وهو أول من قال بقدم العالم . قال : وكان اليونان مشركين كفارا يعبدون الكواكب والأصنام شراً من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل بكثير ، وكانوا قبل المسيح بأكثر من ثلاثمائة سنة . ثم لما بعث المسيح تمسكوا بدينه ، ثم لما غيرت ملة المسيح صاروا فى دين مركب من حنيفية وشرك بعضه حق وبعضه باطل ، وهو خير من الدين الذى كان عليه أسلافهم . انتهى . وقال فى موضع آخر من هذا الكتاب : كانت اليونان من المشركين يعبدون الأوثان ويعانون السحر كما ذكروا ذلك عن أرسطو[٢] وغيره ، وكانت الشياطين تضلهم وبهم يتم سحرهم ولا يعرفون هم أن ذلك من الشياطين ، وقد لا يقرون بالشياطين بل يفتون أن ذلك كله من قوة النفس أو من أمور طبيعية أو من قوة فلكية ، فان

---

(١) فى الاصل : رسطاليس ، ولا يستقيم الوزن بهذا ، فلعلها رسطاطاليس
(٢) فى الاصل أرسطوا . وهو سهو من المؤلف

هذه الثلاثة هى أسباب عجائب العالم عندهم [وعند][1] ابن سينا وموافقيه وهم جاهلون بما سوى ذلك من أفعال الشياطين الذين هم أعظم تأثيراً فى العالم فى الشر من هذا كله . وقال فى موضع آخر : كان مبدأ وضع المنطق من الهندسة فجعلوه أشكالا كالأشكال الهندسية ، وسموه حدوداً لحدود تلك الأشكال ، لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول . قال وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة ، والله تعالى يسَّر للمسلمين من العلم والبيان والعمل الصالح والإيمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان والحمد لله رب العالمين .. انتهى[2] .

وأما ابتداء دخوله فى ملة الإسلام ، فقال الشيخ نصر المقدسى[3] : من أئمة أصحابنا فى كتابه « الحجة على تارك المحجة[4] » أنبأنى أبو محمد عبد الله بن الوليد بن سعد الأنصارى[5] قال سمعت أبا محمد عبد الله بن أبى زيد[6] الفقيه المالكى بالقيروان يقول : رحم الله بنى أمية لم يكن فيهم قط خليفة ابتدع فى الاسلام بدعة . وكان أكثر عمالهم وأصحاب ولايتهم العرب ، فلما زالت الخلافة

---

(١) وعند : غير موجودة فى الاصل ، وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

(٢) هذه النصوص سيذكرها السيوطى بعد فى تلخيصه لكتاب ابن تيمية

(٣) نصر المقدسى : أبو الفتح نصر بن ابراهيم المقدسى شيخ الشافعية بالشام . توفى فى ٩ محرم سنة ٤٩٠ هـ = ١٠٦٧ م .

(٤) يذكر صاحب كشف الظنون أن فى شرح الأربعين لمولانا اللارى - كتاب الحجة لتارك المحجة - تتضمن ذكر أصول الدين على قواعد أهل الحديث والسنة - قال : وهو للشيخ أبى الفتح نصر بن ابراهيم الشافعى الفقيه الزاهد نزيل دمشق وأفصح بعض الشارحين أنه للحافظ أبى القاسم اسمعيل بن محمد بن الفضل الاصبهانى . وهو خطأ ج ١ ص ٤٢٠

(٥) القيرواني المتوفى سنة ٣٨٩ هـ

عنهم . ودارت إلى بنى العباس قامت دولتهم بالفرس . وكانت الرياسة فيهم ، وفى قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفر والبغض للعرب ودولة الإسلام . فأحدثوا فى الاسلام الحوادث التى تؤذن بهلاك الإسلام . ولولا أن الله تبارك وتعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم أن ملته وأهلها هم الظاهرون إلى يوم القيامة لأبطلوا الإسلام ولكنهم قد ثلموه ، وعوروا أركانه ، والله منجز وعده إن شاء الله . فأول الحوادث التى أحدثوها إخراج كتب اليونانية إلى أرض الإسلام فترجمت بالعربية وشاعت فى أيدى المسلمين . وسبب خروجها من أرض الروم إلى بلاد الاسلام يحيي بن خالد بن برمك [١] . وذلك أن كتب اليونانية كانت ببلد الروم وكان ملك الروم خاف على الروم إن نظروا فى كتب اليونانية أن يتركوا دين النصرانية ويرجعوا إلى دين اليونانية وتتشتت كلمتهم وتتفرق جماعتهم . فجمع الكتب فى موضع وبنى عليها بناء مطمسا بالحجر والجص حتى لا يوصل إليها . فلما أفضت [٢] رياسة دولة بنى العباس إلى يحيي بن خالد ، وكان زنديقاً ، بلغه خبر الكتب التى فى البناء ببلد الروم فصانع ملك الروم الذى كان فى وقته بالهدايا ولا يلتمس منه حاجة . فلما أكثر عليه جمع الملك بطارقته وقال لهم إن هذا الرجل خادم العربى قد أكثر علىّ من هداياه ولا يطلب منى حاجة وما أراه إلا يلتمس [٣] حاجة وأخاف أن تكون حاجته تشق علىّ ، وقد شغل بالى : فلما جاءه

---

(١) القابسى — وممن روى عنه أبو محمد عبدالله بن الوليد بن سعد الانصارى شيخ الرازى — تذكرة الحفاظ جـ ٣ — ص ٢٦٤

(٢) يحى بن خالد بن برمك : أبو الفضل الوزير ١٩٠ هـ = ٨٠٥ م

(٣) فى الاصل : أنقضت — ولعلها افضت .

(٤) فى الاصل : يلتمس الاحاجة — ولعلها الا يلتمس حاجة .

رسول يحيي قال له قل لصاحبك إن كانت له حاجة فليذكرها فلما أخبر الرسول يحي رده إليه وقال له : حاجتى الكتب التى تحت البناء يرسلها إلى أخرج منها بعض ما أحتاج وأردها إليه فلما قرأ الرومى كتابه استطار فرحاً وجمع البطارقة والأساقفة والرهبان وقال لهم : قد كنت ذكرت لكم عن خادم العربى أنه لا يخلو من حاجة وقد أفصح بحاجته وهى أخف الحوائج على . وقد رأيت رأيا فاسمعوه فان رضيتموه أمضيته ، وإن رأيتم خلافه ، تشاورنا فى ذلك حتى تتفق كلمتنا . فقالوا : وما هو قال : حاجته الكتب اليونانية يستخرج منها ما أحب ويردها . قالوا فما رأيك ؟ قال قد علمت أنه ما بنى عليها من كان قبلنا إلا أنه خاف إن وقعت فى أيدى النصارى وقرأوها كان سبباً لهلاك دينهم وتبديد جماعتهم وأنا أرى أن أبعث بها إليه وأسأله أن لا يردها ، يبتلون بها ، ونسلم نحن من شرها ، فانى لا آمن أن يكون بعدى من يجترىء على إخراجها إلى الناس فيقعوا فيما خيف عليهم . فقالوا : نعم الرأى رأيت أيها الملك فأمضه . فبعث بالكتب إلى يحيي بن خالد فلما وصلت إليه جمع عليها كل زنديق وفيلسوف فمما أخرج منها كتاب حد المنطق . قال أبو محمد بن أبى زيد : وقلَّ من أنعم النظر فى هذا الكتاب وسلم من زندقة . قال ثم جعل يحيي المناظرة فى داره والجدال فيما لا ينبغى فيتكلم كل ذى دين فى دينه ويجادل عليه آمنا على نفسه . قلت مقتضى هذا الكلام أن ذلك حدث فى خلافة الرشيد (١) فان البرمكى كان وزيرا له ، ثم أنه نكب فى أيامه وقتل فى سنة سبع وثمانين ومائة . وقال الصلاح الصفدى (٢) فى شرح لامية العجم : حكى أن

---

(١) الرشيد : هرون الرشيد بن المهدى العباسى توفى ١٩٣ هـ — ٨٠٩ م

(٢) الصلاح الصفدى : صلاح الدين أبو الصفا خليل بن أيبك الصفدى الشافعى توفى سنة ٧٤٦ هـ — ١٣٤٥ م

المأمون (١) لما هادن بعض ملوك النصارى — أظنه صاحب جزيرة قبرص — كتب يطلب منه خزانة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة فى بيت لا يظهر عليه أحد . فجمع الملك خواصه من ذوى الرأى واستشارهم فى ذلك فكلهم أشار عليه بعدم تجهيزها إليه ، إلا بطراق واحد ، فانه قال جهزها إليهم ، فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت بين علمائها . حدثنى من أثق به أن الشيخ تقى بن أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى كان يقول : ما أظن أن الله يغفل عن المأمون ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخاله هذه العلوم الفلسفية بين أهلها أو كما قال ثم قال الصفدى إن المأمون لم يبتكر النقل والتعريب بل نقل قبله كثير فان يحيي بن خالد بن برمك عرب كثيراً من كتب الفرس مثل كليلة ودمنة وعرب لأجله كتاب المجصطى من كتب اليونان والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية (٢) لما أولع بكتب الكيميا . وللتراجمة (٣) فى النقل طريقان أحدهما طريق يوحنا بن البطريق (٤) وابن الناعمة الحمصى (٥) وغيرهما وهو أن ينظر إلى [كل (٦)] كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى فيأتى بكلمة مفردة من الكلمات العربية ترادفها فى الدلالة على ذلك

---

(١) المأمون : عبد الله المأمون — ٢١٨هـ = ٨٣٣ م

(٢) خالد بن يزيد بن معاوية توفى ٨٥ هـ = ٧٠٤م

(٣) فى الاصل : والتراجمة ولعلها وللتراجمة .

(٤) يوحنا بن البطريق ، ويقال له يحيي — ويدعى الترجمان وقد عاصر المأمون وترجم له .

(٥) ابن الناعمة الحمصى : عبد المسيح بن ناعمة الحمصى . كان من التراجمة المشهورين فى العصر العباسى توفى ٢٢٠ هـ — ٨٣٥ م

(٦) غير موجودة بالأصل

المعنى فيبينها وينتقل إلى الكلمة الأخرى كذلك حتى يأتى على جملة مايريد تعريبه وهذه الطريقة رديئة لوجهين : أحدهما أنه لا يوجد فى الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية ، ولهذا وقع فى خلال هذا التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها . والثانى أن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائما وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهى كثير فى جميع اللغات .

﴿ الطريق الثانى فى التعريب ﴾ طريق حنين بن إسحاق [١] والجوهرى [٢] وغيرهما وهو أن يأتى إلى الجملة فيحصل معناها فى ذهنه ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء ساوت الألفاظ الألفاظ أم خالفتها وهذه الطريق أجود ، ولهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب إلا فى العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيما بها بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعى والإلهى فان ماعربه منها لم يحتج إلى إصلاح ، فأما أوقليدس [٣] فقد هذبه ثابت بن قرة [٤] الحرانى ، وكذلك

---

(١) حنين بن اسحق أبو زيد المتوفى ٢٦٠ هـ = ٨٧٣ م ، وقيل ٢٦٤ هـ = ٨٧٧ م وهو رأس مدرسة الترجمة المشهورة . ولبرجستر آسر بحث طريف عنه وعن مدرسته

(٢) الجوهرى : ولم أعثر على تاريخ وفاته . وانما ذكر هو العباس بن سعيد الجوهرى كان فلكيا منجما عالما بالارصاد وآلاتها . وكان فى صحبة المأمون وهو مولاه . وهو الذى ندبه المأمون فى جماعة من أصحابه لاجراء الرصد . وله فى ذلك زيج مشهور . وكان من أكابر المهندسين والحساب . أدب الجاحظ (طبع السندوبى ص ٧٤ . تعليق رقم ٢) وفى عيون الانباء لابن أبى أصيبعة « ولشاناق (أحد المشهورين من أطباء الهند) من الكتب : كتاب السموم خمس مقالات فسره من اللسان الهندى إلى الفارسى منكه الهندى . وكان المتولى لنقله بالخط الفارسي رجل يعرف بأبى حاتم البلخى . فسره ليحيى بن خالد بن برمك . ثم نقل للمأمون على يد العباس بن سعيد الجوهرى مولاه ... ج ٢ ص ٣٣

(٣) أوقليدس : كشف الظنون ج ١ ص ١٣٠

(٤) ثابت بن قره الحرانى : أبو الحسن ٢٨٨ هـ = ٩٠١ م

المجصطى (١) والمتوسطات بينهما . ثم قال والخلاف ما زال فى هذه الأمة منذ توفى رسول الله ﷺ فى موته ودفنه وأمر الخلافة بعده وأمر ميراثه وأمر قتال مانعى الزكاة إلى غير ذلك ، بل فى نفس مرضه ﷺ لما قال : ائتونى بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى - على ماهو مذكور فى مواطنه . وقد روى أنس بن مالك (٢) أنه عليه السلام قال إن بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة وهى الجماعة (٣) وهو ﷺ الصادق المصدوق الذى ماينطق عن الهوى قد أخبر أن الأمة ستفترق ومتى افترقت خالف بعضها بعضاً ومتى خالفت تمسكت بشبه وحجج، وناظرت كل فرقة من تخالفها ، فانفتح باب الجدل واحتاج كل أحد إلى ترجيح مذهبه ، وقوله بحجة عقلية أو نقلية أو مركبة منهما ، فهذا الأمر كان غير مأمون قبل المأمون ، نعم زاد الشر شرا ، والضر ضرا ، وقويت به حجج المعتزلة وغيرهم، وأخذ أصحاب الأهواء مخالفو السنة مقدمات عقلية من الفلاسفة فأدخلوها فى مباحثهم وفرجوا بها مضايق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم فاتسع الخرق على الراقع وكاد منار الحق الواحد يشتبه بالثلاث الأثافى والرسوم البلاقع . انتهى كلام الصفدى (٤) .

---

(١) المجصطى : كشف : جـ ٢ ص ٣٨٨

(٢) أنس بن مالك : أبوحمزه . أنس بن مالك الانصارى النجارى خادم رسول الله توفى سنة ٩٣ هـ

(٣) عن هذا الحديث ارجع إلى ! اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . ص ٧٥ تعليق ٢ (طبعة النشار) وانظر أيضا مختصر الفرق بين الفرق لعبد الرازق الرسعنى (طبعة الدكتور حتى)

(٤) ذكر شرح لامية العجم صاحب كشف الظنون جـ ٢ ص ٣٤٨ ، وانظر شرح لامية العجم (طبع المطبعة الازهرية المصرية ١٣٠٥ هـ) الطريق الثانى فى التعريب : طريق حنين بن اسحق والجوهرى وغيرهما وهو أن يأتى إلى الجملة فيحصل معناها فى ذهنه ، ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها ... ص ٤٦

وفى تاريخ ابن كثير (١) فى ترجمة خالد بن يزيد بن أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان أنه كان عالماً شاعراً وينسب إليه شيء من علم الكيمياء وأنه كانت له معرفة بشيء من علوم الطبيعة ، وأنه مات سنة تسعين من الهجرة فالحاصل من هذا كله أن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين فى القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم لكنها لم تكثر فيهم ولم تشتهر بينهم لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها ، ثم اشتهرت فى زمن البرمكى ، ثم قوى انتشارها فى زمن المأمون لما أثاره من البدع وحث عليه من الاشتغال بعلوم الأوائل وإخماد السنة . وفى تاريخ الذهبي (٢) أن أول من أدخل الفلسفة الأندلس أمير الأندلس عبد الرحمن (٣) ابن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبدالملك بن مروان الأموى ، وأنه كان يشبه بالمأمون العباسى فى طلب الكتب الفلسفية وبالوليد ابن عبد الملك (٤) فى جبروتيته ، وأنه أول من فخم الملك بالأندلس من الأموية وكساه أبهة الجلالة ، وأحدث بالأندلس لبس الطرز وضرب الدراهم ولم يكن فيها دار ضرب منذ فتحها العرب . وكانت وفاته سنة ٢٣٩ . وقال الغزالى (٥) فى

---

(١) تاريخ ابن كثير : يذكر صاحب كشف الظنون أنه البداية والنهاية .. اعتمد فى نقله على النص من الكتاب والسنة فى وقائع الالوف السالفة وميز بين الصحيح والسقيم والخبر الاسرائيلى وغيره ، ورتب مابعد الهجرة على السنوات إلى آخر عصره ص ٢١٦ ج ١

(٢) عبد الرحمن بن الحكم ، أمير الاندلس بن هشام الاموى أبو المطرف عبد الرحمن الثانى . ويقال له عبد الرحمن الاوسط توفى ٢٣٩ هـ — ٨٥٣ م .

(٣) الذهبي : شمس الدين أبو عبدالله توفى سنة ٧٤٨هـ = ١٣٤٧ م . وهو الامام المؤرخ العظيم وله تاريخ كبير ، تاريخ الاسلام ، ولم يطبع هذا التاريخ بعد .

(٤) توفى ٩٦ هـ = ٧١٤م

(٥) أبو حامد الغزالى : محمد بن محمد توفى يوم الاثنين ١٤ جمادى الاخرة سنة ٥٠٥ هـ ديسمبر ١١١١ م . وهو عالم الاسلام العظيم . ولسنا فى مقام ترجمته . وللاحياء نسخ عدة مطبوعة .

الاحياء : وأما الفلسفة فليست علما برأسها ، بل هى أربعة أجزاء أحدها الهندسة والحساب والثانى المنطق والثالث الالهيات والرابع الطبيعيات ، وسيأتى سوق عبارته بحروفها .

وأما أول من مزج كتب الأصول به ، فقال ابن تيمية فى كتابه : لم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفتون إلى طريق المنطقيين ، بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها ، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين أبوحامد الغزالى وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره . وأما ابتداء فشوه فى المتأخرين ، فقال الحافظ عماد الدين بن كثير فى تاريخه سنة ٦٨٧ : بعد أخذ التتار بغداد سنة عمل الخواجا نصير الطوسى [١] ، الرصد ، وعمل دار حكمة فيها فلاسفة ، لكل واحد فى اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها للحكيم درهمان ، وصرف لأهل دار الحديث لكل محدث نصف درهم فى اليوم . ومن ثم فشا الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر . ولم يكن الناس يشتغلون بها إلا الآحاد فى خفية وبدلت بغداد بعد تلاوة القرآن بالنغمات والألحان وإنشاد الأشعار ، وكان وكان ، وبعد سماع الأحاديث النبوية ، بدرس الفلسفة اليونانية ، والمناهج الكلامية ، والتأويلات القرمطية ، وبعد العلماء بالحكماء ، وبعد الخليفة العباسى بشر الولاة من الأناسى وبعد الرياسة والنباهة بالخساسة والسفاهة ، وبعد الطلبة المشتغلين بالظلمة والعيارين [٢] ، وبعد الاشتغال بفنون العلم من التفسير والحديث

---

(١) الخواجا نصير الدين بن محمد الطوسي الفيلسوف . توفى عام ٦٧٢ هـ — ١٢٧٤ م.

(٢) عار الفرس يعير من باب سار عيارا — أفلت وذهب على وجهه — ورجال عيار كثير التطواف . وقال ابن الانبارى : العيار من الرجال : الذي يخلى نفسه وهواها لا يردها ولا يزجرها [المصباح] .

والفقه وتعبير الرؤيا بالزجل والموشح ودوبيت ومواليا ، وما أصابهم ذلك إلا ببعض ذنوبهم « وما ربك بظلام للعبيد [١] » هذا كلام ابن كثير [٢] .

ذكر من صرح

بذم المنطق أو تحريمه من أئمة الإسلام

لا شك أن المجتهد يحرم عليه إحداث قول لم يقل به أحد ، واختراع رأى لم يسبق إليه ، ولهذا كان من شروط الاجتهاد معرفة أقوال العلماء من الصحابة فمن بعدهم إجماعا واختلافا لئلا يخرق الاجماع فيما يختاره . فوجب ذكر أقوال العلماء فى هذه المسألة قبل إقامة الدليل لكون الكتاب مؤلفا على طريقة الاجتهاد .

فأقول : أما الصحابة رضى الله عنهم والتابعون وأتباعهم فلم يرد عنهم فيه التصريح بشىء لكونه لم يكن موجوداً فى زمنهم وإنما حدث فى أواخر القرن الثانى كما تقدم . وكان الامام الشافعى رضى الله عنه حيا [٣] إذ ذاك فتكلم فيه . وهو أقدم من رأيته حط عليه [٤] .

---

(١) ٤١ فصلت ٤٦

(٢) ابن كثير : أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشى الدمشقى . توفى سنة ٧٤٤ ﻫ وقد طبع ٥ أجزاء من البداية والنهاية (القاهرة ١٣٥١ ﻫ = ١٩٣٢ م) .

(٣) الشافعى : محمد بن إدريس أبو عبد الله توفى ٢٠٤ ﻫ - ٨١٩ م

(٤) حطط ... حططت الرجل وغيره حطا : أنزلته من علو إلى سفل ، وحططت من الدين أسقطت ، والحطيطة فعيلة بمعنى مفعولة ، واستحطه من الثمن كذا [فحطه له] وانحط السعر : نقص .

ذكر النص الذى ورد عن الإمام الشافعى

فى ذلك قال أبو الحسن بن مهدى : حدثنا محمد بن هارون ثنا هميم بن همام ثنا حرمله [١] قال : سمعت الشافعى يقول : ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاليس. أورد هذا النص من هذا الطريق قاضى المسلمين الحافظ عز الدين عبد العزيز بن قاضى القضاة بدر الدين بن جماعة فى تذكرته [٢]. وأشار الشافعى بذلك إلى ما حدث فى زمن المأمون من القول بخلق القرآن ونفى الرؤية وغير ذلك من البدع وأن سببها الجهل بالعربية والبلاغة الموضوعة [٣] فيها من المعانى والبيان والبديع الجامع لجميع ذلك قوله لسان العرب الجارى عليه نصوص القرآن والسنة وتخريج ما ورد فيها على لسان يونان ومنطق ارسطاليس الذى هو فى حيز ولسان العرب فى حيز ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم فى المحاورة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال لا على مصطلح يونان ولكل قوم لغة واصطلاح . وقد قال تعالى «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم [٤]» فمن عدل عن لسان الشرع لى لسان غيره وخرج

---

(١) حرملة : التيجيبي نسبة الى تجيب ، وتجيب قبيلة ، وهو أبو نجيب حرملة ابن يحى ابن عبدالله بن حرملة المصري فقيه ومحدث توفى فى شوال ٢٤٣ ﻫ ٨٥٧ م . انظر طبقات الفقهاء للشيرازى .

(٢) الحافظ عز الدين بن عبد العزيز ابن قاضى القضاة بدر الدين بن جماعة ولد سنة ٦٩٤ توفى ٧٦٧ ﻫ .

(٣) فى الاصل الموضوع ، ولعلها الموضوعة .

(٤) ١٤ إبراهيم ٢٤ .

الوارد من نصوص الشرع عليه جهل وضل ولم يصب القصد . ولهذا نرى كثيراً
من أهل المنطق إذا تكلم فى مسألة فقهية وأراد تخريجها على قواعد علمه أخطأ
ولم يصب ما قالته الفقهاء ولا جرى على قواعدهم . وقد علم الناس ما كان يقع بين
شيخنا المذكور (١) فى الخطبة وبين فقهاء الحنفية من كثرة التنازع والاختلاف
فى الفتاوى الفقهية ؛ ونسبتهم إياه إلى أنها غير جارية على قوانين الفقه ، وما ذاك
إلا لكونه كان يخرجها على قواعد الاستدلال المنطقى . وللشريعة قواعد أخرى
لا يخرج الفقه إلا عليها . فمن تركها وخرج على غيرها لم يدرك غرض الفقه ،
والشيخ رحمه الله ، أستاذى ونعله تاج رأسى ، ولكن هذا هو الحق الذى لا بد
منه . وقد أراد منى مرات أن أوافقه فى فتاوى تتعلق بالأوقاف . ولم أوافقه على
شىء منها ، والغرض بهذا الكلام شرح قول الشافعى رضى الله عنه وأنه من أراد
تخريج القرآن والسنة والشريعة على مقتضى قواعد المنطق لم يصب غرض الشرع
ألبتة ، فان كان فى الفروع نسب إلى الخطأ ، وإن كان فى الأصول نسب إلى
البدعة . وهذا أعظم دليل على تحريم هذا الفن فانه سبب للاحداث والابتداع
ومخالفة السنة ومخالفة غرض الشارع وكفى بهذا دليلا وهو مستنبط من كلام الشافعى
رضى الله عنه . ونظيره تحريم النظر فى متشابه القرآن خوف الزيغ والفتنة . أخرج
الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت : « تلا رسول الله ﷺ هذه الآية «هو الذى
أنزل عليك الكتاب إلى قوله أولوا الألباب (٢) قال : فاذا رأيت الذين يتبعون

---

(١) أى الكافيجى .

(٢) ٣ سورة آل عمران . آية ٧

ماتشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم » وأخرج الطبرانى فى الكبير عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا أخاف على أمتى إلا ثلاث خلال ، أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا [١] وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغى تأويله وما يعلم تأويله إلا الله » . وأخرج الدارمى [٢] فى مسنده عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل اليه عمر وقد أعد له عراجين النخل فقال: من أنت قال: أنا عبدالله صبيغ ، فأخذ عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى دمى رأسه ، وفى رواية عنه، فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبره ثم تركه حتى برىء ثم عاد له ثم تركه حتى برأ فدعابه ليعود فقال: إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلا جميلا، فأذن له إلى أرضه وكتب إلى [أبى [٣]] موسى الأشعرى أن لايجالسه أحد من المسلمين . وأخرج ابن عساكر فى تاريخه عن أنس أن عمر بن الخطاب جلد صبيغا (٤) الكوفى فى مسألة عن حرف من القرآن حتى اطردت الدماء فى ظهره . وأخرج نصر المقدسى فى الحجة وابن عساكر عن السائب بن يزيد

---

(١) فى الاصل فيقتتلوا . ولعلها فيقتتلوا

(٢) ولد سنة ١٨١ هـ ـ ومات ٢٥٥ هـ

(٣) فى الاصل ـ كلمة أبى غير موجودة .

(٤) لم أعثر على صبيغ فى الميزان وتهذيب التهذيب ، ولكنى وجدت النص نفسه مع بعض اختلافات بسيطة فى مقدمة الدارمى باب ١٨ ص ٢١ (الطبعة الهندية هامش المنتقى من أخبار المصطفى) .

وفى القاموس المحيط : صبيغ كأمير بن عسيل كان يعنت الناس بالنوامض والسؤالات ، افتفاه عمر الى البصرة ـ مادة صبغ «القاموس المحيط» (طبعة ١٣١٩ ـ المطبعة اليمنية) جـ ٣ ص ١١٣

أن رجلا قال لعمر: إنى مررت برجل يسأل عن [بعض[١]] مشكل القرآن، فقال عمر اللهم أمكنى منه، فدخل الرجل يوماً على عمر فسأله، فقام عمر فحسر عن ذراعيه وجعل يجلده ثم قال ألبسوه تباناً[٢] واحملوه على قتب وابلغوا به حيه، ثم ليقم خطيب فليقل: إن صبيغاً طلب العلم فأخطاه فلم يزل وضيعاً فى قومه، بعد أن كان سيداً فيهم. وأخرج نصر المقدسى وابن عساكر عن أبى عثمان النهدى أن عمر كتب إلى أهل البصرة أن لايجالسوا صبيغاً، قال فلو جاء ونحن مائة لتفرقنا. واخرج ابن عساكر عن محمد بن سيرين، قال كتب عمر ابن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى أن لايجالس صبيغ، وأن يحرم عطاؤه ورزقه. وأخرج نصر فى الحجة وابن عساكر عن زرعة، قال: رأيت صبيغ بن عسل بالبصرة كأنه بعير أجرب يجىء إلى الحلقة ويجلس وهم لايعرفونه فتناديهم الحلقة الأخرى: عزمة أمير المؤمنين عمر، فيقومون ويدعونه. وأخرج الشيخ نصر المقدسى فى الحجة عن أبى اسحق أن عمر كتب إلى أبى موسى الأشعرى: أمابعد فان الأصبغ تكلف ما كفى وضيع ماولى فاذا جاء كتابى هذا فلا تبايعوه وان مرض فلا تعودوه، وان مات فلا تشهدوه. وأخرج نصر أيضاً عن أبى هريرة قال: كنا عند عمر بن الخطاب إذ جاءه رجل يساله عن القرآن، أمخلوق هو أو غير مخلوق؟ فقال على: هذه كلمة وسيكون لها ثمرة، ولو وليت من الأمر ما وليت ضربت عنقه، ولهذه العلة بعينها حرم الشافعى رضى الله عنه النظر فى علم الكلام. أخرج الهروى[٣] فى كتاب ذم الكلام[٤] بسنده عن الشافعى، قال: حكمى

---

(١) بين عن ومشكل — كلمة غير ظاهرة لتقطعها — وربما كانت «بعض» أو نحو ذلك.

(٢) تبان: سروال صغير يستر العورة المغلظة.

(٣) الهروى: هو أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الانصارى الهروى المعروف بشيخ الاسلام، توفى سنه ٤٨١ هـ.

(٤) كتاب ذم الكلام: ذكره صاحب كشف الظنون ج ١

فى أهل الكلام حكم عمر فى صبيغ ، دل ذلك منه على أن العلة عنده فى تحريم النظر فى علم الكلام مايخشى منه من إثارة الشبه والانجرار الى البدع ، فحرمه قياساً على تحريم النظر فى المتشابه ، وهذا قياس صحيح ، وهذه العلة بعينها موجودة فى المنطق ، كما ذكره الشافعى ، فيكون الدليل على تحريم النظر فيه القياس على الأصل المقيس عليه علم الكلام ، وهو المتشابه المنصوص على تحريم النظر فيه ، وهذا قياس صحيح لا يتطرق اليه قدح بنقض (١) ولا معارضة (٢) ـ نعم قد يمنع الخصم وجود العلة المذكورة فى المنطق ، لكن منعه هذا مكابرة (٣) فلا يسمع لأن المشاهدة والاستقراء تكذبه . قال الذهبي فى الميزان فى ترجمة أبى الحسن ابن الزاغونى الفقيه الحنبلى ، له تصانيف فيها أشياء من بحوث المعتزلة بدعوه بها لكونه نصرها ، وماهذا من خصائصه ، بل قل من أمعن النظر فى علم الكلام ، إلا وأداه اجتهاده الى القول بما يخالف محط السنة ، ولهذا ذم علماء السلف النظر فى علم الاوائل ، فان علم الكلام مولد من علم الحكماء الدهرية ، فمن أراد الجمع بين علم الأنبياء وبين علم الفلاسفة بذكائه ، لابد وأن يخالف هؤلاء وهؤلاء ، ومن كف (٤) ومشى خلف ماجاءت به الرسل من اطلاق ماأطلقوا ، ولم يتحذلق ولا عمق ، فانهم صلوات الله عليهم أطلقوا وماعمقوا ، فقد سلك طريق السلف الصالح ، وسلم له دينه ويقينه ، نسأل الله السلامة فى الدين انتهى .

وقد يدعى دخول هذه الصورة بخصوصها ـ أعنى تحريم النظر فى المنطق ـ

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون : ج ٢ ص ١٣١١
(٢) « « « : ج٢ ص ٩٩١
(٣) كشاف اصطلاحات الفنون : ج٢ ص ١٢٤٧
(٤) فى الاصل ـ لف (٥) ٢١ أنبياء ٢٢

تحت عموم النصوص الدالة على تحريم كل ماجر إلى فساد ، أوخشى منه فتنة ، فيكون التحريم مستفاداً من عموم النصوص لامن خصوص القياس ، والمستدل أن يستعمل كلا من الأمرين ويكون دليلان تعاونا ، طابق خصوص القياس ، عموم النصوص .

تنبيه — يشهد لصحة ماأشار اليه الشافعى ماذكره بعض أئمة المعقولات عند قوله تعالى : « لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .(١) حيث قال هذا دليل اقناعى وذلك لأنه رام تخريجه على قواعد الاستدلال المنطقى ، والقرآن ورد على مذهب العرب واصطلاحهم فى الاحتجاج ، وقدأطبق أئمة البلاغة على إيراد هذه لآية فى النوع البديعى المسمى عند المتأخرين بالمذهب الكلامى وبالاحتجاج النظرى(٢) وأطبق العرب الذين نزل عليهم القرآن ، فمن بعدهم من المسلمين ، على أن هذه لآية من أعظم الأدلة على الوحدانية ، فاذا استحيا الانسان من الله لم يقل فيها مثل هذا الكلام ، وليس غرضى بهذا الحط على الرجل المذكور ، لكن بيان أن المنطق لايجر الى خير ، وأن من لاحظه كان بعيداً عن ادراك المقاصد الشرعية ، فان بينه وبين الشرعيات منافرة . ونظير ذلك ماوقع للرجل المذكور أيضا عند قوله تعالى « يسألونك عن الأهلة ... » الآية(٣) . قال : سألوا عن الهلال لم يبدو دقيقاً ثم يتزايد حتى يمتلىء ، فأجيبوا ببيان حكمة ذلك ، وعدل عن جواب ماسألوا عنه ، لانهم ليسوا ممن يطلعوا على دقائق الهيئة(٤) بسهولة ، وهذا الكلام منه خطأ

---

(١) ٢١ أنبياء ٢٢ (٢) كشاف اصطلاحات : جا ص ٥١١
(٣) ٢ سورة البقرة ١٨٩ (٤) فى الاصل : إلهية .

صراح . أما أولا ، فلأن أسباب النزول دل على أنهم سألوا عن الحكمة لا عن ماذكره أما ثانياً ، فلا يليق أن يظن بالصحابة رضى الله عنهم الذين هم أدق فهماً من جميع العجم ومن كل الأمة ، أنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الهيئة بسهولة وقد اطلع عليها آحاد العجم المتأخرين . وأما ثالثاً : ما لم يكن فى القدرة الالهية توصيل ذلك الى أذهانهم بعبارة يفهمونها . وأما رابعاً : فقد اطلع الصحابة رضوان الله عليهم على دقائق جمة من الفقه ، وعويص الفرائض وأعمال القلوب ، فأى شئ علم الهيئة بالنسبة الى ذلك ، هو أخس وأحقر ، لوكان له أصل معتبر ، فكيف وأكثره فاسد لا دليل عليه ، بل قامت الادلة من الاحاديث والآثار ، على خلافه ، كما أفردته فى تأليف مستقل . والذى جرأ صاحب هذه المقالة عليها وعلى مثلها الانهماك فى العلوم الفلسفية والاعجاب بالدقائق العقلية حتى ظن أنه لا يسهل إلا عليه وعلى نظرائه ، واستبعد أن يصل اليها أحد بسهولة ، حتى الصحابة ، فانا لله وإنا اليه راجعون .

وقد سأل القطب الرازى (١) الشيخ تقى الدين السبكى (٢) عن حديث « كل مولود على الفطرة » ، وأورد عليه تشكيكات منطقية ، فأجاب الشيخ تقى الدين بأن المحمول فيه مساو للموضوع لا أخص منه ، [واستدل] (٣) على مساواته بنور إلهى من المؤيد بالنبوة ، ثم ساق كلاماً طويلا وقال فى آخره : هذا لا يمكن حمل الحديث عليه ، لكن لو جاء فى كلام غير النبي صلى الله عليه وسلم أمكن حمله ، فأعاد

---

(١) القطب الرازى : المعرف بالتحتانى — توفى سادس ذى القعده سنة ٧٦٦ ، وقد ذكر السبكى فى طبقات الشافعية أنه ورد إلى دمشق سنة ٧٦٣ — وبحث معه ج ٦ ص ٣١

(٢) تقى الدين السبكى : الامام المشهور شيخ الشافعية ومؤرخها توفى ٧١١ هـ .

(٣) غير موجودة بالاصل — وبها يستقيم المعنى

له القطب الرازى الكلام ، وقال فيه : إنك نفيت امكان حمل الحديث عليه ، وأثبت امكان حمل كلام آخر عليه ، فما الفرق ؟ فأجابه السبكي بأن قائل [١] هذا إما مجنون وإما مطبوع على قلبه حتى لا يفرق بين كلام النبوة وغيره .

فصل

وقد وجدت السلف قبل الشافعى أشاروا الى ما أشار اليه من أن سبب الابتداع الجهل بلسان العرب . وأخرج البيهقى [٢] فى البعث عن الأصمعى [٣] ، قال : جاء عمرو بن عبيد [٤] الى أبى عمرو بن العلاء يناظره فى وجوب عذاب الفاسق ، فقال له يا أبا عمرو . آلله يخاف وعده ؟ فقال لن يخاف الله وعده ، فقال عمرو ، فقد قال : وذكر آية وعيد ، فقال أبو عبيد : من العجمة أتيت ، الوعيد غير الإيعاد ، ثم أنشد :

وإني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى [٥]

وأخرج البخارى فى تاريخه الكبير [٦] عن الحسن البصرى [٧] ، قال إنما

---

(١) فى الاصل : قال — ولعل الصواب قائل .

(٢) البيهقى : أبو بكر البيهقى النيسابورى الخسروجردى توفى سنة ٤٥٨ هـ

(٣) الاصمعى : عبد الملك بن قريب عاصم الباهلى مات بالبصره سنة ٢١٣ هـ . وقيل أكثر .

(٤) عمرو بن عبيد بن ثاب . وثاب من سبي كابل من ثغور بلخ — ويكنى بأبي عثمان — ترجمته الكاملة — المنية والأمل لابن المرتضى ص ٢٢ طبعة الهند (١٣١٦ هـ)

(٥) فى الاصل ..... لأخلف إيعادى وأنجزه وعدى

(٦) البخارى : هو الامام الحافظ أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفى صاحب الصحيح ولد فى ١٣ شوال سنة ١٩٤ توفى ليلة السبت سنه ٢٥٦ هـ . أما تاريخه فهو تاريخ كبير جمع فيه الثقاة والضعفاء من رواة الاحاديث . ويقال أنه ثلاثه كبير ووسط وصغير والكبير هو الذى صنفه عند قبر النبى صلى الله عليه وسلم فى الليالى المقمرة — ميزان الاعتدال ج . ص .

(٧) الحسن البصرى : الحسن بن أبي الحسن البصرى المتوفى سنه ١١٠ هـ

أهلكتهم العجمة .

وقال ابن قتيبة [(١)] فى كتابه « تأويل مشكل القرآن [(٢)] » إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره ، واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب ، وافتنانها فى الأساليب وما خص الله به لغتها [(٣)] دون جميع اللغات ؛ فانه ليس فى جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيته العرب خصيصاً من الله لما أرهصه فى الرسول صم [(٤)] وأراده [(٥)] من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب فجعله علمه كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور لما [(٦)] فى زمانه المنبعث فيه فكان لموسى صم فلق البحر واليد والعصا وتفجر البحر [(٧)] فى التيه بالماء الرواء إلى سائر أعلامه زمن السحر ، وكان لعيسى عم إحياء الموتى وخلق الطير من الطين وإبراء الأكمه والأبرص الى سائر أعلامه زمن الطب ، وكان لمحمد صم الكتاب الذى لو اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثله [(٨)] لم يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الى سائر أعلامه زمن البيان .

---

(١) ابن قتيبه : الامام عبد الله بن مسلم بن قتيبه الدينورى توفى سنه ٢٧٦ ه

(٢) كتاب ـ تأول مشكل القرآن ـ نشر هو وكتاب غريب القرآن تحت اسم القرطين لابن مطرف الكناني المتوفى سنه ٤٥٤ ـ وانظر ترجمته وترجمه ابن قتيبه في مقدمه طبعه هذا الكتاب (نشر الخانجى سنه ١٣٥٥ ه) وقد عثرت على الفقرة التى أوردها السيوطى من كتاب ابن قتيبه ـ ج ٢ ١٥٧ ـ ١٦١ ـ مع بعض تغييرات غير ذات بال ـ أوردتها فى مواضعها . ورمزت إلى كتاب القرطين بالحرف ق .

(٣) فى القرطين : لغتنا . (٤) ق ـ زيادة ـ الكريم .

(٥) ق ـ أراد (٦) ق . بما (٧) ق . الحجر .

(٨) ق . به .

كان الخطيب (١) من العرب إذا ارتجل كلاماً فى نكاح أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من واد واحد ، بل يفتن فيختصر تارة ارادة التخفيف ويطيل تارة ارادة الافهام ويكرر تارة إرادة التوكيد ويخفى (٢) بعض معانيه حتى تغمض على أكثر السامعين ويكشف بعضها حتى يفهمه (٣) بعض الأعاجم ويشير الى الشىء ويكنى عن الشىء وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال وقدر الحفل وكثرة الحشد وجلالة المقام ، ثم لا يأتى بالكلام كله مهذباً كل التهذيب ومصفى كل التصفية ، بل تجده (٤) يمزج ويشوب ، ليدل بالناقص على الوافر ، وبالغث على الثمين ، ولو جعله كله بحراً واحداً لبخسه بهاءه ولسلبه (٥) ماءه . ومثل ذلك الشهاب من القبس تبرزه للشعل والكوكبان يقتربان (٦) فينقص النوران والسحاب ينظم بالياقوت والمرجان والعقيق والعقيان ولا يجعل كله جنساً واحداً من الرفيع الثمين ولا النفيس المصون

وألفاظ العرب مبنية على ٢٨ حرفا — وهى أقصى طرف اللسان ، وألفاظ جميع الأمم قاصرة عن ثمانية وعشرين حرفا — (٧) ؛ ولست واجداً فى شىء من كلامهم حرفاً ليس فى حروفنا إلا معدولا مخرجه (٨) شيئا مثل الحرف

---

(١) فى ا قرطين — قال فالخطيب . وفى الاصل كالخطيب ، ولعل الصواب هو ما ذكرته كان الخطيب .

(٢) فى الاصل — ويخفف — وفى ق . ويخفى — وهو الصواب .

(٣) ق . يفقهه . (٤) ق . تجده . (٥) ق . وسلبه .

(٦) ق . يقتربان . (٧) هذه العبارة محذوفة فى ق .

(٨) ق . عن مخرجه .

المتوسط مخرجي القاف والكاف والحرف المتوسط مخرجي الباء والفاء ، فهذه حال العرب فى مبانى ألفاظها ، ولها الاعراب الذى جعله الله وسيلة [١] لكلامها وحلية لنظامها وفارقاً فى بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول . لا يفرق بينهما اذا تساوت [٢] حالاهما فى إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما إلا بالاعراب ، ولو أن قائلا قال هذا قاتل أخى بالتنوين ، وقال آخر هذا قاتل أخى بالاضافة ، لدل التنوين على أنه لم يقتله ودل حذف التنوين على أنه قتله . ولو أن قارئاً قرأ : « فلا [٣] يحزنك قولهم إنا نعلم مايسرون ومايعلنون » بالفتح وترك طريق الابتداء بأنا وأعمل القول فيها بالنصب على مذهب من ينصب ألف ان [٤] بالقول كما ينصبها بالظن لقلب المعنى عن جهته وأزاله عن طريقته ، وجعل النبي صم محزوناً لقولهم إن الله يعلم مايسرون ومايعلنون ، وهذا كفر ممن تعمده وضرب من اللحن لاتجوز الصلاة به ، ولايجوز للمأمومين أن يتجوزوا فيه وقد( ) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يقتل قريشى صبراً بعد اليوم » فمن رواه جزماً أوجب ظاهر الكلام للقرشى أن لا يقتل إن ارتد ولا يقتص منه إن قتل ، ومن رواه رفعاً انصرف التأويل الى الخبر عن قريش أنه لا يرتد منها [٦] أحد عن الاسلام فيستحق القتل ، أفما ترى أن الإعراب كيف فرق [٧] بين هذين المعنيين ، وقد يفرقون بحركة البناء فى الحرف

---

(١) ق . وشيا . (٢) ق . استوت .

(٣) فى الاصل ولا : وهو خطأ والصواب — فلا — وهو كذلك فى ق .

(٤) آلف ان — محذوف . فى ق . (٥) ق . محذوفة .

(٦) ق . منهم .

(٧) فى الاصل : فرقا . وهو خطأ — والصواب فرق — كذا فى ق .

الواحد بين المعنيين فيقولون رجل لعنة إذا كان يلعنه الناس ، فان كان هو يلعن الناس قالوا هو رجل لُعَنَه فحركوا العين بالفتح ، ورجل سبه اذا سبه الناس ، واذا كان هو يسب قالوا رجل سُبَبَة وكذلك هُزْأه وهزأه وسخرة وسُخرة وضحكة وخُدعة وخدعة ، وقد يفرقون بين المعنيين المتقاربين بتغيير حرف فى الكلمة حتى يكون تقارب مابين اللفظين كتقارب [1] مابين المعنيين ، كقولهم للماء الملح الذى لايشرب إلاعند الضرورة شروب [2] ولما كان دونه مما قديتجوزفيه شريب ، وكقولهم لما ارتض على الثوب من البول اذا كان مثل رءوس الابر نضح ورش الماء عليه يجزى من الغسل [3] فاذا زاد على ذلك قيل له نضح ولم يجزئ [4] منه إلا الغسل ، وكقولهم لقبض بأطراف الأصابع قبص وبالكف قبض ، وللأكل بأطراف الأسنان قضم وبالفم خضم ؛ ولما ارتفع من الأرض حزن فان [5] زاد قليلا قيل حزم ، ولذى يجد البرد خصر ، فان كان مع ذلك جوع [6] خرص وللنار إذاطفئت هامدة فان سكن اللهب وبقى من جمرها [7] شئ قيل خامدة ، وللقائم من الخيل صائم ؛ فان كان ذلك من حفى [8] أووجا [9] قيل صافن [10] ،

---

(١) ق . لتقارب

(٢) شروب ـ ماء شروب ـ يصلح للشرب مع بعض كراهة . وفى لسان العرب ج ١ ص ٤٧٢ الماء الشريب الذى ليس فيه عذوبة وقد يشربه الناس على مافيه ـ والشروب ـ دونه فى العذوبة ـ وليس يشربه الناس إلا عند الضرورة .

(٣) ق . الغسل عند بعض أهل العلم .

(٤) ق . يجز .　　　(٥) ق . فاذا .

(٦) ق . جوع ـ قيل　　　(٧) ق . حرها .

(٨) حفى : حفى الفرس حفا ـ انسحج حافره .

(٩) وجا : الماشى إذا حفى ـ وهو أن يرق القدم أو الفرس أو الحافر وينسحج

(١٠) ق . صائن .

وللعطاء ابتداء [١] شكل [٢] ، فان كان مكافأة قيل شكم ، وللخطأ من غير تعمد غلط ، فان كان فى الحساب قيل غلت ، وللضيق فى العين خوص — يقال خوصت عينه تخوص خوصاً ، ورجل أخوص وامرأة خوصاء . ويقال مثل ذلك كله فى الحوص أيضاً وأصل الحوص من الحوص وهو حياطة العين [٣] — فان كان ذلك فى مؤخرها قيل حوص . وقد يكتنف [٤] الشىء معان [٥] فيشتق لكل معنى منها اسم من اسم ذلك الشىء كاشتقاقهم من البطن الخميص مبطن ، وللعظيم البطن إذا كان خلقة بطين ، فاذا كان من كثرة الأكل قيل مبطان ، وللمنهوم بطن [٦] وللعليل البطن مبطون . ويقولون وجدت الضالة ووجدت فى الغضب ووجدت فى الحزن ووجدت فى الاستغناء كله بالفتح [٧] ثم يجعلون الاسم فى الضالة وجوداً ووجداناً ، وفى الحزن وجداً ، وفى الغضب موجدة ، وفى الاستغناء وجداً إلى أشياء كثيرة [٨] وللعرب المجازات فيه الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه فنها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاخفاء والإظهار والتعريض والافصاح والكناية والايضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد والواحد والجميع [٩] خطاب لاثنين والقصد بلفظ

---

(١) ق . محذوفة .

(٢) ق . شكر وفى الاصل شكل — ولعل الصواب هو شكر .

(٣) ق مابين القوسين محذوف . (٤) ق . يكشف

(٥) ق . معانى . (٦) ق . محذوفة — وللمنهوم بطن —

(٧) ق . كله بالفتح — محذوفة .

(٨) ق . فى أشباه لهذا كثيرة .

(٩) ق . محذوفة .

الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة ستراها فى باب المجاز إن شاء الله . وبكل هذه المذهب نزل القرآن . فلذلك لا يقدر أحد من التراجمة[١] على أن ينقله إلى شىء من الألسنة كما نقل الانجيل عن السريانية الى الحبشية والرومية وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله عزوجل بالعربية لأن العجم لم تتسع فى المجاز اتساع العرب ، ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء[٢] » لم تستطع أن تأتى بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذى أودعته حتى تبسط مجموعها وتصل مقطوعها وتظهر مستورها[٣] فتقول إن كان بينك و بين قوم هدنة وعهد فخفت منهم خيانة ونقضاً فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطت لهم وآذنهم بالحرب لتكون أنت وهم فى العلم بالنقض على سواء[٤] وكذلك قوله : « فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا[٥] » ، إن أردت أن تنقله بلفظه لم يفهمه المنقول اليه ؛ وإن قلت أمتناهم سنين[٦] عددا كنت مترجماً للمعنى دون اللفظ ، وكذلك قوله عزوجل : « والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا[٧] » إن ترجمته بمثل لفظه[٨] استغلق ، وان قلت لم يتغافلوا أديت المعنى بلفظ آخر . وقد اعترض كتاب الله[٩] بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء[١٠] الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة

---

(١) ق . من ذوى التراجم . (٢) ٨ الانفال ٥٨ .
(٣) ق . مستودعها . (٤) ق . استواء .
(٥) ١٨ الكهف ١١ . (٦) ق . أعمناهم .
(٧) ٢٥ الفرقان ٧٣ . (٨) ق . كلفظه .
(٩) ق . العزيز . (١٠) ق — ابتغاء تأويله — محذوف .

وأبصار عليلة ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وعدلوه عن سبله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف [١] وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف العمر ، والحدث الغر ، واعترضت بالشبه في القلوب وقدحت بالشكوك [٢] في الصدور ، ولو كان ما نحوا اليه على تقديرهم وتأويلهم لسبق الى الطعن به من لم يزل رسول الله ﷺ يحتج بالقرآن عليه ، ويجعله العلم لنبوته ، والدليل على صدقه ، ويتحداه في موطن بعد موطن على أن أتى بسورة من مثله وهم الفصحاء والبلغاء والخطباء والشعراء والمخصوصون من بين جميع الأنام بالألسنة الحداد ، واللدد في الخصام مع اللب والنهى وإصابة الرأى [٣] وقد وصفهم الله [٤] بذلك في غير موضع من الكتاب [٥] وكانوا يقولون مرة هو سحر ، ومرة هو شعر ، ومرة هو قول الكهنة ، ومرة أساطير الاولين ، ولم يحك [٦] القرآن عنهم ، ولا بلغنا في شىء من الروايات أنهم جذبوه من الجهة التى جذبه منها الطاعنون ، فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون ، فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن ، مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والايضاح

---

(١) ق . الاختلاق .
(٢) في الاصل : السكون ـ وق . بالشكوك : وهو الاصح .
(٣) ق . وإصالة الرأى واصابة المفصل .
(٤) ق . عز وجل . (٥) ق . الكتاب العزيز .
(٦) في الاصل ـ ولم يحل ـ وهو خطأ ـ وصوابه ولم يحك . وكذلك في ق : ولم يحك الله سبحانه .

وحاملا مالم أعلم فيه مقالا لامام متبع على لغات العرب.. لأرى فيه المعاند موضع المجاز وطريق الامكان من غير أن أحكم برأى أو أقضى عليه بتأويل .

فصل

وقد أشار الشافعى إلى علة أخرى فى علم الكلام . تأتى فى المنطق . فأخرج النووى فى ذم الكلام من طريق الكرابيسى [١] . قال : شهدت الشافعى ودخل عليه بشر المريسى [٢] . فقال لبشر : أخبرنى عما تدعو إليه . أكتاب ناطق ، وفرض مفترض ، وسنة قائمة ، ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال ، فقال بشر : لا إلا أنه لا يسعنا خلافه . فقال الشافعى : أقررت بنفسك على الخطأ . فأين أنت من الكلام فى الفقه والأخبار ، فلما أخرج قال الشافعى : لا يفلح . دل هذا النص على أن من العلة فى تحريم النظر فى علم الكلام كونه لم يرد الامر به فى كتاب ولا سنة ، ولا وجد عن السلف البحث فيه . وهذا بعينه موجود فى المنطق فانه لم يرد الأمر به فى كتاب ولا سنة ولا يوجد عن السلف البحث فيه بخلاف العربية فانه ورد الامر بها فى الحديث ، ووجد عن السلف البحث فيها . وهذه العلة هى التى اعتمدها ابن الصلاح حيث أفتى بتحريم المنطق حيث قال : ولبس الاشتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع ، ولا استباحة أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين . وكأن ابن الصلاح استنبط هذه العلة من تعليل الشافعى لعلم الكلام .

---

(١) الكرابيسى : الحسين بن على بن يزيد الكرابيسى البغدادى الفقيه صاحب الشافعى مات سنة ٢٤٥ هـ أو ٢٤٨ هـ

(٢) بشر المريسى : بشر بن غياث المريسى مات سنة ٢١٨ وقيل — ٢٢٨ هـ —

فصل

وقد أشار الشافعي إلى علة ثالثة في علم الكلام تأتى فى المنطق فأخرج الهروى أيضاً من طريق أبي ثور (١) قال سمعت الشافعي يقول : حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويحملوا على الابل ويطاف بهم فى العشائر والقبائل وينادى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام. وأخرج من طريق آخر عن الشافعي قال: مذهبى فى أهل الكلام تقنيع رؤوسهم بالسياط وتشريدهم من البلاد . دل نصه على أن مما يعلل به تحريم النظر فى علم الكلام كونه أسلوبا مخالفاً لأسلوب الكتاب والسنة أو كونه سبباً لترك الكتاب والسنة ونسيانهما (٢) ، وذلك جار فى المنطق أيضاً (٣)

إشارة إلى تحريم العلوم الفلسفية .قال الهروى فى ذم الكلام : أنا غالب بن على. أنا محمد بن الحسين (٤) أنا الحسن بن رشيق (٥) ثنا سعيد بن احمد بن زكريا اللخمى ثنا يونس بن عبد الاعلا (٦) قال سمعت الشافعي يقول : إذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى والشى غير المشىء فاشهد عليه بالزندقة .

---

(١) أبو ثور : إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي الفقيه صاحب الشافعى توفى سنه ٢٤٠ هـ .

(٢) فى الاصل ونسيانها — والصواب نسيانهما .

(٣) هنا أكثر من سطر فى طرف صحيفه الاصل متآكل .

(٤) محمد بن الحسين : لعله هو محمد بن الحسين أبو الفتح بن يزيد الازدى الموصلى الحافظ مات سنه ٣٧٤ هـ .

(٥) الحسن بن رشيق : الامام أبو بكر محمد العسكرى المصرى مات سنه ٣٧٠ هـ

(٦) يونس بن عبد الاعلا : بن ميسرة الصدفى أبو موسى البصرى توفى سنه ٢٦٤ هـ

ذكر نص عن أبي حنيفة [١] رضى الله عنه صريح فى ذم العلوم الفلسفية .
قال الهروى فى ذم الكلام : أخبرنى طيب بن احمد . أنا محمد بن الحسين . أنا أبو القاسم بن متوية ثنا حامد بن رستم ثنا الحسن بن المطيع ثنا ابراهيم بن رستم [٢] عن [٣] ... قال قلت لأبى حنيفة ماتقول فيما أحدث الناس من الكلام فى الأعراض والأجسام ؟ فقال : مقالات الفلاسفة عليك بالأثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة . أخرجه أبو المظفر بن السمعانى [٤] ، فى كتاب الانتصار قال أخبرنا الثقة من أصحابنا . أخبرنا الشيخ أبو عبدالرحمن السلمى [٥] أنا أبو القاسم بن متوية به .

فصل

والذى يخرج على أصول بقية أرباب المذاهب المتبوعة تحريم المنطق فانهم نصوا على تحريم علم الكلام ، وعللوه بما هو موجود فى المنطق ، ولهذا صرح المتأخرون من أصحابهم بتحريمه تخريجاً على أصولهم . أخرج الهروى من طريق عبدالرحمن بن مهدى [٦] قال دخلت على مالك [٧] وعنده رجل يسأله فقال : لعلك من

---

(١) أبو حنيفه ـ النعمان بن ثابت الكوفى ـ الامام الاعظم توفى ١٥٠ هـ .
(٢) ابراهيم بن رستم ـ أبو بكر الفقيه المروزى مات سنه ٢١١
(٣) كلمه لم يمكن قراءتها .
(٤) أبو المظفر السمعاني : هو عبد الرحيم بن أبي سعد الحافظ عبد الكريم مات سنة ٦١٧ أو بعدها .
(٥) أبوعبد الرحمن السلمى : عبد الله بن ربيعة الكوفى المقرىء مات بعد ١٧٠ هـ .
(٦) عبد الرحمن بن مهدى : بن حسان الحنبلى أبوسعيد البصرى مات سنة ١٩٨ هـ .
(٧) مالك بن أنس ـ أبوعبد الله ـ امام دار الهجرة مات سنة ١٧٩ هـ .

أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فانه ابتدع هذه البدع من الكلام . ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا فى الأحكام والشرائع .
هذا النص من مالك يصرح بالعلة فى تحريم الكلام كما تقدم عن الشافعى واعتمدها ابن الصلاح فى المنطق ، وكذا سائر أئمة المسلمين ، الذين نصوا على تحريم علم الكلام عللوه بكون السلف لم يتكلموا فيه ، فيخرج على أصولهم ، تحريم المنطق لوجود هذه العلة فيه . وقد تعين بسبب ذلك أن نسوق نصوص الأئمة فى تحريم الكلام وألفاظهم فى ذلك ثم نعقبه بما نحن بصدده .

نصوص الأئمة فى تحريم الكلام

تلخيص مقاصد كتاب ذم الكلام

لشيخ الاسلام اسماعيل الهروى

اعلم أن أئمة أهل السنة ما زالوا يصنفون الكتب فى ذم علم الكلام والانكار على متعاطيه . وأجل كتاب ألف فى ذلك كتاب ذم الكلام وأهله لشيخ الاسلام أبى اسماعيل الهروى ، وهو مجلد كله مخرج بالأسانيد وأنا ألخص هنا جميع مقاصده تلخيصاً حسناً .

قال : أما بعد فان هذه الأمة لم يؤتوا فى دينها من شىء ما أوتوا فيه من قبل التكلف والجدال وهما داء الأمم السالفة ولم يأتيا بخير قط وكتاب الله أنهى شىء عنهما والرسول المصطفى « علم » أكره الخلق لهما وأن الله لم يقبض اليه رسوله حتى خار له وأغنى به وأكمل له الدين وأتم به النعمة فترك الأمة على

واضحة ليلها كنهارها ، وما من طائر يقلب جناحيه إلا وعندها فيه من نبيها علم فكان من أواخر ما أنزل على نبيه « اليوم أكملت لكم دينكم [١] الآية ، سمعت احمد بن المحسن بن محمد البزاز الفقيه الحنبلى الرازى [٢] يقول كل ما أحدث بعد نزول هذه الآية فهو فضل وزيادة وبدعة ، فضل أى فضول مذموم . ثم أخرج حديثا [٣] عن عبد الله بن عمر [٤] قال قال رسول الله صلعم العلم ثلاثة فما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة أوسنة قائمة أوفريضة عادلة . أخرجه أبوداود [٥] قال عبد الله بن عروة [٦] : الفريضة العادلة ما اتفق عليه المسلمون ، وسمعت على بن بشرى [٧] وغيره يقولون سمعنا عبد الله بن عدى الصابونى يقول الكتاب والسنة والاجماع أوالزنار والغل [٨] والجزية ، ثم أخرج حديث عائشة قالت قال رسول الله صلعم من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد أخرجه الشيخان قال أبو مروان العثمانى [٩] يعنى البدع . وقال أبو عبيد : [١٠] جمع النبي صلعم جميع أمر الآخرة فى كلمة ، من أحدث فى أمرنا ما ليس منه فهو رد . وجميع أمر الدنيا فى كلمة إنما الأعمال بالنيات يدخلان فى كل باب . ثم قال باب البيان : ان الأمم السالفة أنما استقاموا على الطريقة ما اعتصموا بالتسليم والاتباع وأنهم لما

---

(١) السورة الخامسة — آية ٣ — المائدة مدنية (٢) فى الاصل الراوى — ولعلها الرازى

(٣) فى الأصل حديث . (٤) عبد الله بن عمر بن الخطاب مات سنة ٦٣ هـ

(٥) أحد رجال السنن المشهورين (٦) عبدالله بن عروة : بن الزبير بن العوام أبوبكر بقى الى أواخر دولة بنى أمية — وكان مولده سنة ٤٥ هـ

(٧) على بن بشرى : الدمشقى العطارى توفى سنة ٤١ هـ ؛ (٨) فى الاصل العسل

(٩) أبو مروان العثمانى : محمد بن عثمان بن خالد الأموى مات سنة ١٤١ هـ

(١٠) أبو عبيد . مولى النبي

تكلفوا وخاصموا اختلفوا [١] وهلكوا ، وأخرج من حديث أبى هريرة [٢] مرفوعاً : انما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم . وأخرج عن طريق أبى عمران الجونى [٣] عن أبى فراس ، رجل من أسلم قال قال رسول الله صم : إياى والبدع والذى نفسى بيده ، ما ابتدع رجل فى الاسلام شيئا ، ليس فى كتاب الله منزلا ، إلا لما خلف خير له مما ابتدع ، إن أملك الاعمال خواتيمها ومن شق شق عليه ، فدعونى ماودعتكم انما هلكت الأمم باختلافهم على أنبيائهم . وأخرج عن أبى أمامة عن النبى صم قال ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أتوا الجدل ثم تلا رسول الله صم « ماضربوه لك الاجدلا بل هم قوم خصمون » أخرجه [٤] وأخرج من طريق عمرو بن شعيب [٥] عن أبيه عن جده قال خرج رسول الله صم على أصحابه ذات يوم وهم يترا جعون فى القدر ، فخرج مغضباً ، حتى وقف عليهم ، فقال يا قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض وإن القرآن لم ينزل لنضرب بعضه ببعض ولكن نزل القرآن فصدق بعضه بعضا ماعرفتم منه . فاعملوا به ، وما تشابه فآمنوا به ، وأخرج عن أبى هريرة قال خرج علينا رسول الله صم ونحن نتنازع فى القدر فغضب حتى احمر وجهه . ثم قال أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت اليكم إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر ، عزمت عليكم أن لا تنازعوا . وأخرج عن أبى الدرداء [٦] وأبى أمامة وأنس بن مالك ووائلة بن

---

(١) فى الاصل خلوا — والصوب اختلفوا .

(٢) أبو هريرة : عبد الرحمن بن صخر الدوسى الصحابي . وقيل عبدالله بن عائذ . مات سنة ٥٧ ، أو ٥٨ ، أو ٥٩ .

(٣) هو عبد الملك بن حبيب البصرى الازدى أو الكندى أبو عمران الجونى مات سنة ١٢٨ وقيل بعدها

(٤) بياض فى الاصل . أما الاية فهى ٤٣ الزخرف ٨

(٥) عمرو بن شعيب : بن محمد عبد الله بن عمرو بن العاص القرشى السهمى — أبو ابراهيم ويقال له أبو عبد الله المدنى — ويقال الطائفى — توفى سنة ١١٨ هـ

(٦) أبو الدرداء — عويمر بن مالك بن قيس بن أمية صحابي — توفى سنة ٣٥ هـ

الأسقع قالوا : خرج الينا رسول الله صم ونحن نتنازع فى شىء من الدين فغضب غضباً شديداً لم يغضب مثله ، ثم انتهرنا وقال . ياأمة محمد لا تهيجوا على أنفسكم وضح النهار ثم قال : أبهذا أمرتكم أو ليس عن هذا نهيتكم . إنما هلك من كان قبلكم بهذا ثم قال ذروا المراء لقلة خيره ، ذروا المراء فإن نفعه قليل ، ويهيج العداوة بين الاخوان . ذروا المراء ، فان المراء لا تؤمن فتنته . ذروا المراء فان المراء يورث الشك ، ويحبط العمل ،ذروا المراء ، فان المؤمن لايمارى فكفى بك إثما أن لاتزال مماريا ، ذروا المراء فإن الممارى لاأشفع له يوم القيامة ذروا المراء ، فأنازعيم بثلاثة أبيات فى الجنة فى وسطها ورياضها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق . ذروا المراء . فانه أول مانهانى الله عنه بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر . ذرو المراء فان الشيطان قد يئس من أن يعبد ولكن رضى بالتحريش وهو المراء فى الدين .ذروا المراء فان بنى اسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة . والنصارى على اثنين وسبعين فرقة ، وأن أمتى ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلهم على الضلال إلا السواد الاعظم قالوا — يارسول الله — ومن السواد الأعظم ،قال من كان على ماأناعليه وأصحابى .ثم قال إن الاسلام بدا غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء: قالوا : يارسول الله ، ومن الغرباء ؟ قال : الذين يصلحون إذا فسد الناس ولايمارون فى دين الله ،وأخرج عن مرة الهمذانى أن أباقرة الكندى أتى ابن مسعود بكتاب فقال: انى قرأت هذا بالشام فأعجبنى ، فاذاهو كتاب من كتب أهل الكتاب . فقال ابن مسعود: إنما هلك من كان قبلكم باتباعهم الكتب وتركهم كتاب الله ، فدعا بطست وماء فوضعه فيه وأماثه بيده حتى رأيت سواد المداد . وأخرج عن زيد بن رفيع قال: بعث الله

نوحا وشرع له الدين فكان الناس فى شريعة نوح فما أطفأها إلا الزندقة، ثم بعث الله موسى وشرع له الدين فكان الناس فى شريعة موسى فما أطفأها إلا الزندقة، ثم بعث الله عيسى وشرع له الدين فما أطفأها إلا الزندقة. قال زيد بن رفيع ولا يخاف على هذا الدين إلا الزندقة. وأخرج عن منصور بن المعتمر (١) قال ماهلك [أهل] (٢) دين قط حتى يخلف فيهم الزنادقة، وأخرج عن أبى هريرة قال قال رسول الله صم: إنما هلكت بنو إسرائيل حين حدث فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فوضعوا الرأى فضلوا. وأخرج عن عروة: أن بنى إسرائيل لم يزل أمرهم معتمدا حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فأخذوهم بالرأى فهلكوا، وقال أخبرنا الحسن بن احمد بن محمد الفراش أنا شافع بن محمد أنا احمد بن محمد بن سلامه الطحاوى ثنا المزنى ثنا الشافعى سمعت عبد الله بن المؤمل المخزومى يحدث عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: لم يزل أمر بنى إسرائيل مستقيما حتى حدث فيهم المولودون أبناء سبايا الأمم فقالوا فيهم بالرأى فضلوا وأضلوا وأخرج عن ابراهيم النخعى فى قوله تعالى «فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء» (٣). قال أغرى بعضهم بعض فى الجدال فى الدين أخرجه سعيد بن منصور فى سننه، وأخرج عن عمر بن الخطاب قال أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله وأخرج عن ابن سيرين قال: كانوا يروون أن بنى إسرائيل إنما ضلوا بكتب قرأوها، وأخرج عن ابن عمرو قال: لتركبن سنة من كان قبلكم حلوها ومرها، ثم قال «باب» شدة ما كان رسول الله صم يخاف

---

(١) منصور بن المعتمر بن عبد الله أبو عتاب السلمى الكوفى من كبار التابعين توفى سنة ١٣٢ هـ (٢) لعل هنا سقطا ـ وصوابه ـ أهل دين

(٣) ٥ المائدة ـ ١٤

على هذه الأمة من الأئمة المضلين والمجادلين فى الدين وأخرج فيه عن أبى جعفر قال قال رسول صم : إنما يهلكون بعد البينات بالمحدثات المخالفات وتزيين الضالات المضلات وبالأهواء المغريات وتحريف المحكمات وأخرج عن ابن عمرو قال قال رسول الله صم : أشد ما أتخوف على أمتى ثلاث زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تقطع أعناقكم فاخشوها على أنفسكم . وأخرج عن معاذ بن جبل سمعت رسول الله صم يقول : انى أخاف عليكم ثلاثا وهى كائنة زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تعم عليكم . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال يهدم الإسلام ثلاث زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وأئمة مضلون . وأخرج عن عثمان بن أبى شيبة قال فساق أصحاب الحديث خير من عباد غيرهم . ثم قال « باب كراهية » تشقيق الخطب وتدقيق الكلام والتكلم بالأغاليط . وأخرج فيه عن أبى ذر[1] قال قال رسول الله صم : انكم اليوم فى زمان كثير علماؤه قليل خطباؤه ويأتى من بعد زمان كثير خطباؤه قليل علماؤه . وأخرج عن مجاهد أن رسول الله صم قال : ان الله لم يبعث نبياً إلا مبلغاً وأن تشقيق الكلام من الشيطان . واخرج عن معاوية قال : لعن رسول الله صم الذين يشققون الكلام تشقيق الشعر . واخرج عن فاطمة الزهراء قالت قال رسول الله صم : شرار أمتى الذين يتشدقون فى الكلام وأخرج عن سعد بن أبى وقاص قال سمعت رسول الله صم يقول فى هذه الأمة أقوام يتخللون الكلام كما تتخلل الناقرة الخلا بألسنتها . وأخرج عن أبى هريرة رفعه . قال : ألا أخبركم بشرار هذه الأمة الثرثارون المتشدقون المتفيهقون . وأخرج عن ابراهيم النخعى قال : كانوا يكرهون غريب الكلام وغريب الحديث وأخرج

---

(١) أبو ذر الغفارى — جندب بن جنادة ابن عبيد الغفارى . صحابي توفى سنة ٣٢ هـ

عن الأوزاعى (١) قال : عليك بآثار (٢) السلف وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوها بالقول. ثم قال « باب ذم الجدال والتغليظ فيه وذكر شؤمه » وأخرج فيه حديث عائشة مرفوعاً ، أبغض الرجال الى الله الألد الخصم ، أخرجه البخارى وحديث علىّ أن النبي صلى الله عليه وسلم طرقه وفاطمة ليلا فقال ألا تصليان ؟ قال فقلنا يارسول الله إنما أنفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بعثنا فولى – وهو يضرب فخذه – ويقول : وكان الانسان أكثر شيء جدلا (٣) أخرجه . وحديث أنس وكعب وابن عمر وجابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من طلب العلم ليباهى به العلماء أو يمارى به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس اليه أدخله الله النار . وأخرج عن ابن مسعود قال لا تعلموا العلم لثلاثة لتماروا به العلماء أو تجادلوا به السفهاء أو تصرفوا به وجوه الناس اليكم .

ثم قال « باب » ذم اتباع متشابه القرآن والجدال به . وأخرج فيه عن عائشة قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية هو الذى أنزل عليك الكتاب فقال إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه ، فأولئك الذين سمى الله ، فاحذروهم ، وأخرج عن ابن عباس فى قوله : فأما الذين فى قلوبهم زيغ قال هم أصحاب الخصومات والمراء فى دين الله وأخرج عن أبى . قال : ما استبان لك فاعمل به وانتفع به وما شبه عليك فآمن به وكله إلى عالمه . وأخرج عن عثمان بن حاضر قال سألت ابن عباس عن شيء فقال عليك بالاستقامة واتباع الأثر وإياك والبدع . وأخرج من

---

(١) الاوزاعى : عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعى أبو عمرو الفقيه وصاحب المذهب المشهور مات سنة ١٥٧ هـ

(٢) حذفنا كلمة – من – ليستقيم الكلام (٣) ١٨ الكهف ٤٥

طريق عطاء عن ابن عباس قال : لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض فان ذلك يوقع الشك فى قلوبكم قلت هذه العلة التى علل بها ابن عباس منع النظر فى المتشابه بها علل النووى فى شرح المهذب منع النظر من علم الكلام وهو أنه يثير الشكوك وها قد سبقه الى ذلك هذا المؤلف . وأخرج عن جبير بن نفير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تجادلوا بالقرآن ولا تكذبوا كتاب الله بعضه ببعض فوالله أن المؤمن ليجادل به فيغلب . وأخرج عن اياس بن عامر أن على بن أبى طالب قال: إنك ان بقيت فسترى القرآن على ثلاثة أصناف صنف لله وصنف للدنيا وصنف للجدال ، وأخرج عن حميد الاعرج قال سمع أنس بن مالك ابنه عبد الله يخاصم الأشتر فقال لا تخاصم بالقرآن وخاصم بالسنة . وأخرج عن عمر ابن الخطاب قال انه سيأتى قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فان أصحاب السنن أعلم بكتاب الله . وأخرج عن مسروق قال: ما أحد من أصحاب الأهواء إلا فى القرآن ما يرد عليهم ولكنا لا نهتدى له . ثم قال « باب » الوقوف عند السنة وذم الرأى والبدعة والتعمق فى الدين . وأخرج عن أبى قلابة قال إذا حدثت الرجل بالسنة فقال : دع هذا وهات كتاب الله . فاعلم انه ضال . وأخرج عن قتادة فى قوله من قبل أن يقضى اليك وحيه قال يبين لك بيانه . وأخرج عن حسان بن عطية قال كان جبريل عليه السلام ينزل بالسنة ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن ، وأخرج عن اسماعيل بن عبيد الله قال ينبغى لنا أن نتحفظ ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بمنزلة القرآن . وأخرج عن مجاهد : فى قوله فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول : قال الى كتاب الله وسنة رسوله وأخرج عن ابن عيينة قال أدب الله رسوله حتى إذا عقل عنه فوض اليه الأمر

فقال من يطع الرسول ، فقد أطاع الله . وأخرج عن المعتمر بن سليمان قال سمعت أبي يقول : أحاديث النبي صم عندنا كالتنزيل وقال أنا عبد الواحد بن احمد أنا محمد بن عبد الله الحافظ قال سمعت أحمد بن اسحق بن أيوب الفقية الصيفي يناظر رجلا فقال : ثنا فلان قال له الرجل : دعنا من حدثنا إلى متى حدثنا . فقال له الشيخ .قم يا كافر فلا يحل لك أن تدخل داري بعد ، وأخرج عن احمد بن سنان قال ليس فى الدنيا مبتدع إلا وهو يبغض أهل الحديث وإذا ابتدع الرجل بدعة نزعت حلاوة الحديث من قلبه .وقال أنا عبد الوحد بن احمد أنا محمد بن عبد الله سمعت أبا نصر احمد بن سهل الفقيه البخارى ، سمعت أبا نصر بن سلام البخارى الفقيه يقول : ليس شىء أثقل على أهل الالحاد ولا أبغض اليهم من سماع الحديث وروايته باسناده ، وقال أنا غالب بن على أنا محمد بن الحسين أنا أبو محمد بن أبى حامد ثنا عبد الملك بن محمد بن عبد العزيز ثنا يوسف بن يعقوب ثنا الحسين بن حرب عن الحسين بن بشر الآدمى قال قال لى حسين : الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا . ما هو بعد الكتاب قلت السنة قال صدقت كان جبريل يختلف الى رسول الله صم بالسنة كما يختلف اليه بالكتاب . وأخرج عن بن مسعود انه قال ياأيها الناس ان الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الفرقان وفرض عليه الفرائض وأمره أن يعلم أمته فبلغ رسالته ونصح لأمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون وبين لهم ما يجهلون فاتبعوه ولا تبتدعوا فقد كفيتم . كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة .

وأخرج عن جابر بن عبد الله (١) قال كان القرآن ينزل على رسول الله صم

---

(١) جابر بن عبد الله : بن عمرو بن حرام صحابى ـ ابن صحابى ـ غزا تسع عشرة غزوة ومات بالمدينه بعد السبعين وهو ابن أربع وتسعين

ويبينه لنا كما أمره الله قال الله «فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان لينا بيانه» وقال «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم» وأخرج عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ثم تعمل بعد ذلك برهة بسنة رسوله الله ثم تعمل بعد ذلك بالرأى . فاذا عملوا بالرأى فقد ضلوا . وأخرج عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال بالرأى فقد اتهمنى بالنبوة . وأخرج عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تكلم فى الدين برأيه فقد اتهمه . وأخرج عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال فى ديننا برأية فاقتلوه . وأخرج عن سعيد بن المسيب[1] قال قام عمر بن الخطاب فى الناس فقال : أيها الناس الا أن أصحاب الرأى أعداء السنة أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلت منهم أن يعوها فعاندوا السنن برأيهم فضلوا وأضلوا كثيراً ، والذى نفس عمر بيده ما قبض الله نبيه . ولا رفع الوحى عنهم ، حتى أغناهم عن الرأى ولو كان الدين يؤخذ بالرأى ، لكان أسفل الخف أحق بالمسح من ظاهره فاياكم وإياهم ثم إياكم وإياهم . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال لأن أسمع من ناحية المسجد بنار تشتعل أحب إلىَّ من ان أسمع فيه بيدعة ليس لها مغير ، وأخرج عن سهل بن حنيف[2] قال يا أيها الناس اتهموا رأيكم فلقد رأيتنا مع رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يوم أبى جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله «صلى الله عليه وسلم» أمره لرددناه . الحديث أخرجه البخارى . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال يا أيها الناس اتهموا الرأى على

---

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عابد بن عمران بن مخزوم القرشي — مات بعد التسعين من الهجرة — وقد ناهز الثمانين

(٢) سهل بن حنيف بن واهب الانصاري الاوسى — صحابي من أهل بدر — استخلفه على على البصرة — ومات فى خلافته

الدين فلقد رأيتني أرد أمر رسول الله « صم » برأيي اجتهاداً والله ما ألوا عن الحق وذلك يوم أبي جندل وأخرج عن ابن عباس قال : إياكم والرأى فان الله رد على الملائكة الرأى قال أني أعلم ما لا تعلمون وقال لنبيه صم « لتحكم بين الناس بما أراك الله » ولم يقل بما رأيت . وأخرج عن بن عباس [١] قال من أخذ رأياً ليس في كتاب الله ولم تمض به سنة من رسول الله لم يدر على ما هو منته [٢] إذا لقى الله وأخرج عن ابن عمر قال قال رسول الله صم « كل بدعة ضلالة وان رآها الناس حسنة » وأخرج عن بلال بن سعد [٣] قال ثلاث لا يقبل معهن عمل الشرك والكفر والرأى . وأخرج عن سفيان الثورى قال : إنما الدين الآثار وأخرج عنه قال ينبغي للرجل أن لا يحك رأسه إلا بأثر . وأخرج عن العلاء بن المسيب عن أبيه قال ان نتبع ولا نبتدع ونقتدى ولا نبتدى ولن نضل ما تمسكنا بالآثار . وأخرج عن ابن سيرين [٤] قال كانوا يقولون ما دام على الأثر فهو على الطريق وأخرج عن جابر قال قال رسول الله صم « أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار » وأخرج عن أبي امامة [٥] قال قال رسول الله صم طوبى لمن وسعته السنة ولم يعدها إلى بدعة . وأخرج عن الحسن [٦] قال قال رسول

---

(١) ابن عباس : عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ـ مات سنة ثمان وستين

(٢) فى الاصل ـ منه (٣) بلال بن سعد بن تميم الاشعرى أو الكندى أبو عمر أو أبو زرعه الدمشقي مات في خلافة هشام

(٤) ابن سيرين ـ محمد الانصارى أبو بكر بن أبي عمرة البصرى ـ مات سنة عشر ومائة

(٥) أبو امامه : البلوى حليف بنى حارثة وقيل عبد الله بن ثعلبة ـ وقيل ثعلبة بن عبد الله بن سهل : صحابي وله أحاديث

(٦) الحسن بن على بن أبي طالب ـ مات سنة خمسين وقيل بعدها

الله صم « عمل قليل فى سنة خير من كثير فى بدعة » وأخرج عن ابن سيرين قال أول من قاس ابليس وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس . وأخرج عن الحسن انه تلا « خلقتني من نار وخلقته من طين » قال قاس ابليس وهو أول من قاس . وأخرج عن أحمد بن حنبل [١] قال سألت الشافعى عن القياس فقال عند الضرورات . وأخرج عن الربيع [٢] قال سمعت الشافعى يقول لولا المحابر لخطبت الزنادقة على المنابر . وأخرج عن أنس ان رسول الله صم قال من رغب عن سنتى فليس منى . وأخرج عن ابن عباس قال قال رسول الله صم : أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته . وأخرج عن أبى هريرة عن النبي صم قال من تشبه بقوم فهو منهم. وأخرج عن سعيد بن جبير [٣] فى قوله « وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى » قال لزم السنة ، وأخرج عن سليمان [٤] بن حرب قال من زاغ عن السنة شعرة فلا تعتدن به ، وأخرج عن سفيان قال وجدت الأمر الاتباع وأخرج عن الزهرى قال كان رجال من أهل العلم يقولون الاعتصام بالسنة نجاة . وأخرج عن زيد بن أرقم [٥] قال من تمسك بالسنة ثبت نجا ومن أفرط مرق ومن خالف هلك ، وأخرج عن ابن عباس قال من خالف السنة كفر ثم قال « باب » كراهية التنطع فى الدين والتكلف فيه والبحث عن الحقائق

---

(١) احمد بن حنبل ـ الشيباني الامام المشهور ـ توفى سنة ٢٤١ هـ

(٢) الربيع : بن سليمان بن داود الجيزى المرادى أبو محمد البصرى مات سنة ست وخمسين ومائتين

(٣) سعيد بن جبير : الاسدى الكوفى ـ قتل سنة ٩٥ هـ

(٤) سليمان بن حرب : الازدى الواشجى البصرى القاضى بمكة ـ مات سنة ٢٢٤ هـ

(٥) زيد بن أرقم : بن قيس الانصارى ـ الخزرجى ـ مات سنة ست أو ثمان وستين

وإيجاب التسليم ، وأخرج فيه عن قتادة [١] فى قوله تعالى « وأمرنا لنسلم لرب العالمين» قال: خصومة علمها الله محمداً صم وأصحابه يخاصمون بها أهل الضلال وأخرج عن أنس قال قال رسول الله صم إن الله قال « إن أمتك لايزالون يتساءلون ما كذا ما كذا حتى يقولوا الله خلق كل شيء فمن خلق الله » وأخرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صم لايزال النـاس يتساءلون حتى يقول أحدهم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله ،فان سئلتم فقولوا الله قبل كل شيء وهو كائن بعد كل شيء وهو خالق كل شيء . وأخـرج عن مطرف قال عقول الناس على قدر زمانهم وأخرج عن أنس أن رجلا سأل عمر بن الخطاب عن قوله وأبا . ما الأب؟ فقال نهينا عن التعمق والتـــكلف . وأخرج عن ابن مسعود قال مارأيت أحدا كان أشد على المتنطعين من رسول الله صم ولا من أبي بكر وعمر . وأخرج عن رجل من الصحابه قال : نهى رسول الله صم عن الأغلوطات قال الأوزاعى يعنى شرار المسائل. وأخرج عن ابن مسعود قال: إياكم وصعاب القول ، وأخرج عن الحسن قال: شرار عباد الله الذين يتبعون شرار المسائل يعمون بها عباد الله . وأخرج عن أنس قال قال رسول الله صم الاسلام ذلول لا يركبـه إلا ذلول ، وأخرج عن معاذ بن جبل قال : إياك والبدع والتبدع والتنطع وعليك بالأمر العتيق ، وأخرج عن ابن مسعود : انكم ستحدثون ويحـدث لكم فاذا رأيتم محدثا فعليكم بالأمر الأول وأخرج عن كثير بن عبد الله [٢] عن أبيه عن جده عن النبي صم قال : انكم مااختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وإلى محمد . ثم قال-باب- مخافة المصطفى صم

---

(١) قتادة ـ ابن النعمان بن زيد بن عامر الانصارى الظفرى مات سنة ثلاث وعشرين

(٢) كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى المدني

والسلف الصالح على من اشتغل بأقاويل أهل الكتاب ، وعلى من أكب على كتاب سوى كتاب الله تعالى علماً منه بما هو كائن منهم من الكتب المضلة بعده ، وأخرج فيه حديث عمر الآتى من كتاب الحجة لنصر المقدسى فى مجيئه بصحيفة من التوراة والآثار التى بعده ، وأخرج عن عمران بن حصين(١) أنه قال قال رسول الله صم : إن الحياء لايأتى إلا بخير . فقال بشير بن كعب(٢) إنا نجد فى بعض الكتب أن منه سكينة ووقارا ومنه ضعفاً فغضب عمران حتى احمرت عيناه وقال أحدثك عن رسول الله وتحدثنى عن كتبك الخبيثة وأخرج عن حفصة أنها جاءت إلى النبى صم بكتاب من قصص يوسف فى كتف فجعلت تقرأ عليه والنبى صم يتلون وجهه فقال: والذى نفسى بيده لو أتاكم يوسف وأنا معكم فاتبعتموه وتركتمونى ضللتم . وأخرج عن ابن عمر أن رسول الله صم قال : من اقتراب الساعة أن ترفع الأشرار وتوضع الأخيار ويوضع فى القوم المثناة ليس أحد يغيرها قلت ما المثناة قال: كتاب كتب سوى كتاب الله عز وجل . وأخرج حديث العرباض(٣) بن سارية قال : وعظنا رسول الله صم الحديث وفيه ـ فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ـ وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة .

ثم قال « باب » ذكر إعلام المصطفى صم أمته كون المتكلمين فيهم وأخرج فيه عن أبى الدرداء وأبى ذر قالا لقد تركنا رسول الله صم ومايقلب طير فى

---

(١) عمران بن حصين : بن عبيد الله بن خلف الخزاعى مات سنة ٥٢ هـ بالبصره

(٢) بشير بن كعب بن أبي الحبرى ـ العدوى أبو أيوب البصرى ـ ثقة مخضرم من الثانيه

(٣) فى الاصل ـ العرراض ـ والصواب العرباض بن سارية السلمى أبو نجيح ـ صحابى ـ من أهل الصفة نزل حمص ـ ومات بعد السبعين .

السماء جناحيه إلا ذكر لنا [١] منه علماً . وأخرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلم لا تقوم الساعة حتى يكفر بالله جهاراً وذلك عند كلامهم فى ربهم وأخرج عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلم لا تقوم الساعة حتى تكون خصوماتهم فى ربهم وأخرج عن محمد بن الحنيفة قال لا تهلك هذه الأمة حتى تتكلم فى ربها وأخرج عن المقدام بن معد يكرب [٢] قال قال رسول الله صلم إذا حدثتم الناس عن ربهم فلا تحدثوهم بالذى يفزعهم ويشق عليهم ، وأخرج عن على بن أبى طالب قال قال رسول الله صلم إن من البيان سحرا وأن من الشعر حكما وأن من القول عيا [٣] وأن من طلب العلم جهلا ، قال أبو منصور الأزهرى فى قوله وأن من طلب العلم جهلا معناه علم النجوم وعلم الكلام ، وأخرج عن الحكم بن عمير الثمالى قال سمعت النبي صلم يقول : ان هذا القرآن صعب مستصعب لمن كرهه ميسر لمن تبعه وأن حديثى صعب مستصعب لمن كرهه ميسر لمن تبعه من سمع حديثى فحفظه ، وعمل به جاء يوم القيامة مع القرآن ومن تهاون بحديثى فقد تهاون بالقرآن ومن تهاون بالقرآن خسر الدنيا والآخرة ، أمرت أمتى أن خذوا بقولى وأطيعوا أمرى واتبعوا سنتى لأن الله يقول وما آتاكم الرسول فخذوه . وأخرج عن ابن عمر قال قال رسول الله صلم إياكم والركون إلى أصحاب الأهواء فانهم بطروا النعمة وأظهروا البدعة وخالفوا السنة ونطقوا بالشبهة وتابعوا [٤] الشيطان ، وأخرج عن محمد بن الحنيفة قال ان قوماً ممن كانوا قبلكم أوتوا علماً كانوا يكتفون به

---

(١) فى الاصل — ذكرنا والعلها ذكر لنا

(٢) المقدام بن معد بن يكرب عمرو الكندى — مات سنة سبع وثمانين

(٣) فى الاصل عيالا — ولعل لا زائدة (٤) فى الاصل — واتبعوا —

فسألوا عما فوق السماء وما تحت الأرض فتاهوا فكان أحدهم إذا دعى من بين يديه أجاب من خلفه وإذا دعى من خلفه أجاب من بين يديه ، ثم قال (باب) فى ذكر أشياء من هذا الباب ظهرت على عهد رسول الله صم وأخرج فيه عن ابن عمر قال رأيت عبد الله بن أبى [1] يشتد قدام النبي صم . والحجارة تنكبه وهو يقول يا محمد انما كنا نخوض ونلعب والنبى صم يقول له « أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون » واخرج عن انس قال ارسل رسول الله صم مرة رجلا من اصحابه الى رأس من رؤس المشركين يدعوه الى الله فقال له المشرك هذا هذا الاله الذى تدعو اليه ماهو من ذهب هو أو فضة فأنزل الله صاعقة من السماء فأهلكته ، وأخرج عن مجاهد [2] قال جاء يهودى الى النبي صم فقال يا محمد من أى شىء ربك أمن لؤلؤ هو فأرسل الله عليه صاعقة فقتلته ونزلت « وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال » وأخرج عن أبى هريرة أنه قال : جاءوا الى النبى صم فسألوه عن شىء من أمر الرب فلعنهم وأخرج عن ابن عمر قال لنا عن رسول الله صم : فجاء رجل أقبح الناس ثيابا وأنتن الناس ريحاً فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يدى رسول الله صم فقال . من خلقك قال الله فمن خلق السماء قال الله فمن خلق الأرض قال الله فمن خلق الله فقال رسول الله صم سبحان الله سبحان الله وأمسك بجبهته . وقام الرجل فذهب فقال رسول صم على بالرجل فطلبناه فكأن لم يكن فقال رسول الله صم هذا إبليس جاء يريد أن يشككم فى دينكم .

---

(١) ابن سلول رأس المنافقين فى المدينه ــ مات قبل وفاة النبى

(٢) مجاهد: بن جبر أبو الحجاج المخزومى ــ مات سنة إحدى أو اثنين أو ثلاث أو أربع ومائة

قال المؤلف : ثم نحن الآن ذاكرون إنكار خيار هذه الأمة على طبقاتها طبقة طبقة من أهل العلم ، وإطباقهم على النكير ، وإجماعهم على المقت ، والرد على أهل الجدال والخصومات فى الدين والمتعلقين بالكلام المعرضين عن التسليم بالاشتغال بالتكلف بعد الأخبار المرفوعة إلى المصطفى «صم» التى قدمناها وأقاويل السلف الصالح التى أتبعناها . إذ الله تعالى لم يخل زماناً من قائم لله بنصر دينه ودفاع من يكيده عنه كما قال «صم» لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله ، قال على بن المدينى فى هذه الطائفة هم أصحاب الحديث وقال «صم» إن لله عند كل بدعة كيد الاسلام وأهله بها ولياً يذب عنه بعلاماته . وقال صم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وقال «صم» رحمة الله على خلفائى قيل ومن خلفاؤك قال الذين يحيون سنتى ويعلمونها للناس ثم قال « باب » إنكار أئمة الاسلام ما أحدثه المتكلمون فى الدين من أصحاب الكلام والشبه والمجادلة على الطبقات . الطبقة الأولى من صحابة رسول الله صم ورضى عنهم وهم الذين قال الله « فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا » وأخرج فيه عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى أبى موسى : ما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال إن حديثكم شر الحديث وان كلامكم شرار الكلام انكم قد حدثتم الناس حتى قيل قال فلان فترك كتاب الله فمن كان قائماً فليقم فى كتاب الله وإلا فليجلس . ثم أخرج قصة صبيغ مع عمر . وأخرج عن على بن أبى طالب . قال يخرج فى آخر الزمان أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الاسلام ويدعون الناس الى كلامهم فمن لقيهم فليقاتلهم فإن قتلهم أجر عند الله وأخرج عن ابن عباس فى

فى قوله «وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا» . قال: هم أصحاب الخصومات والمراء فى دين الله . وأخرج عن ابن عباس قال إذا كانت سنة خمس وثلاثين ومائة خرج شياطين من البحر كان سليمان حبسها فى أشعار الناس وأبشارهم يحدثون الناس ليفتنوهم فاحذروهم ، وأخرج عن طاووس (١) قال إن مردة الشياطين مغللون فى جزائر البحور فإذا كان ثلاث وثلاثين ومائة سنة اطلقوا فى صور الإنس وأشعارهم وأبشارهم فجادلوا الناس بالقول . وأخرج من وجه آخر عن طاووس قال إذا مضت سنة ثلاث وثلاثين ومائة ظهرت شياطين جزائر البحور فتهيأوا بهيئة العلماء فلا تأخذوا العلم إلا ممن تعرفون ، وأخرج عن عكرمة (٢) أن نجدة (٣) قال لابن عباس كيف معرفتك بربك لأن من قبلنا اختلفوا علينا فقال إن من ينصب دينه للقياس لا يزال الدهر فى التباس مائلا عن المنهاج طاعنا(٤) فى الاعوجاج اعرفه بما عرف به نفسه ، من غير روية وأصفه (٥) بما وصف نفسه . وأخرج عن وهبه بن منبه (٦) قال كنت أنا وعكرمة نقود ابن عباس بعد ما ذهب بصره حتى دخلنا المسجد الحرم فاذا قوم يمترون فى حلقة لهم فقال لنا : أمابى حلقة المراء . فانطلقنابه إليهم فوقف عليهم فقال : ماعلمتم أن لله عباداً أصمتهم خشيته من غير عى ولا بكم وأنهم لهم العلماء الفصحاء النبلاء الطلقاء غير أنهم إذا تذكروا عظمة الله طاشت لذلك

---

(١) طاووس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميرى يقال اسمه ذكوان وطاووس لقب مات سنة ١٠٦ — وقيل بعد ذلك

(٢) عكرمه بن عبد الله مولى ابن عباس مات سنة ١٠٧ هـ وقيل بعد ذلك

(٣) نجدة : بن عامر الحرورى الحنفى رئيس الفرقه المسماة بالنجديه — قتل سنة ٦٨

(٤) فى الاصل — ظاعنا (٥) فى الاصل — اصفه

(٦) وهبه بن منبه مات سنة ١١٠ هـ = ٧٢٨ م

عقولهم وانكسرت قلوبهم وانقطعت ألسنتهم ، حتى إذا استفاقوا من ذلك تسارعوا إلى الله بالأعمال الزاكية فأين أنتم منهم . وأخرج عن معاوية أنه قام ، فقال : أما بعد فانه بلغنى أن رجالا منكم يتحدثون بأحاديث ليست فى كتاب الله ولا تعرف عن رسول الله « صم » أولئك جهالكم . وأخرج عن ابن مسعود قال : تعلموا العلم قبل أن يقبض وقبضه أن يذهب أهله وأنكم تجدون أقواما يقولون إنهم يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم وإياكم والتبدع وإياكم والتنطع وإياكم والتعمق وعليكم بالعتيق . وأخرج عن ابن مسعود قال: لاتمكن صاحب هوى من أذنيه فيقذف فيهما داء لاشفاء له . وقال مصعب بن سعد : أما أن يمرض قلبك فتتابعه وإما أن يؤذيك قبل أن تفارقه . وأخرج عن عائشة قالت كان رسول الله « صم » إذا لم يعلم الشيء لم يقل فيه برأيه ولم يتكلفه ، وأخرج عن ابن مسعود أن رجلا سأله عن شيء فقال ما سألتمونا عن شيء من كتاب الله نعلمه أخبرنا كم به أوسنة من نبي الله « صم » أخبرناكم ولا طاقة لنا بما أحدثتموه ، وأخرج عن النزال بن سبره أنه قال : يا أيها الناس إن الله قد أنزل أمره ونهيه وتبيانه فمن أتى الأمر من قبل وجهه فقد بين له ومن خالف فوالله مانطيق خلافكم ، وأخرج عن أبي كعب (٥) قال ما استبان لك فاعمل به وانتفع به وما شبه عليك فآمن به وكله إلى عالمه ، وأخرج عن مجاهد قال قيل لابن عمران : نجدة يقول كذا وكذا فأدخل أصبعيه فى أذنيه مخافة أن يدخل قلبه منه شيء . وأخرج عن ابن عمر : قال ان القدرية حملوا ضعف رأيهم على مقدرة الله

---

(٥) أبي ابن كعب بن عبيد صحابي توفى سنة ٢١ هـ

وقالوا لم ولا ينبغي أن يقال لله لم لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، وأخرج عن معاذ بن جبل قال: يفتح القرآن على الناس حتى تقرأه المرأة والصبي والرجل فيقول الرجل قد قرأت القرآن فلم اتبع والله لأقومن به فيهم لعلى اتبع فيقوم به فيهم فلا يتبع ، فيقول قد قرأت القرآن فلم أتبع وقمت به فيهم فلم أتبع لأحتظرن في بيتي مسجدا لعلى أتبع فيحتظر في بيته مسجدا فلا يتبع فيقول والله لآتينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول الله لعلى أتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به ضلالة .

وأخرج عن معاذ قال : إعلم أن على الحق نورا واياكم ومغمضات الأمور

وأخرج عن إبن مسعود قال : من كان منكم مؤتسياً فليأتس بأصحاب محمد « صم » فإنهم كانوا أبر قلوبا ، وأعمق علماً ، وأقل تكلفاً ، وأقوم هديا ، وأحسن أخلاقا ، اختارهم الله لصحبة نبيه ، وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فانهم كانوا على هدى مستقيم . ثم قال الطبقة الثانية : وهم المتقدمون من فقهاء التابعين ، وأخرج فيه عن الحسن قال : لا تجالس أصحاب الأهواء وان ظننت أن عندك الجواب . وأخرج عن هشام قال : كان الحسن ومحمد يقولان : لا تجالسوا أصحاب الأهواء ولا تسمعوا منهم ولا تجادلوهم . وأخرج عن ابن سيرين قال : لو أردت المراء لأحسنته . وأخرج عن ابن سيرين أيضاً قال : ما أخذ رجل ببدعة فيراجع سنة . وأخرح عن ابن عون(١) في هذه الآية (فأعرض عنهم) قال كان رأى محمد بن سيرين انهم أصحاب الأهواء . وأخرج من طريق عبد الرازق (٢) أخبرنا معمر (٣) قال كان ابن طاووس جالساً فجاء

---

(١) ابن عون : لعله عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود توفي سنة ١١٥ هـ = ٧٢٣م

(٢) عبد الرازق الصنعاني ٢١١ هـ = ٨٢٧ م

(٣) معمر بن راشد : ١٥٣هـ = ٧٧٠ م

رجل من المعتزلة فجعل يتكلم ، فأدخل ابن طاووس أصبعيه فى أذنيه وقال لابنه أى بنى أدخل أصبعيك فى أذنك واسدد لا تسمع من كلامه شيئا ، قال معمر يعنى إن القلب ضعيف ـ قال عبد الرزاق وقال لى ابراهيم بن يحيي انى أرى المعتزلة عندكم كثيراً ، قال : قلت نعم ويزعمون أنك منهم قال أفلا تدخل معى هذا الحانوت حتى أكلمك ، قلت لا ، ثم قلت لأن القلب ضعيف ، وإن الدين ليس لمن غلب . وأخرج محمد بن الحنفية (١) قال : إن من قبلكم نقروا وبحثوا فتاهوا ، فجعل الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه . وأخرج عن ابن الحنفية » قال : لاتجالسوا أصحاب الخصومات فانهم يخوضون فى آيات الله . وأخرج عن عطاء بن أبى رباح (٢) فى قوله : إن الذين فارقوا دينهم ، قال هم أصحاب الخصومات والمراء فى دين الله . وأخرج عن مطرف (٣) قال : أكثر أتباع الدجال اليهود وأهل البدع . وأخرج عن مجاهد فى قوله تعالى : ولا تتبعوا السبل ، قال البدع والشبهات . وأخرج عن عطاء الخراسانى (٤) ، قال : ما يكاد الله يأذن لصاحب بدعة بتوبة . وأخرج عن عطاء ، قال : بلغنى أن فيما أنزل الله على موسى : لاتجالسوا أهل الأهواء فيحدثوا فى قلبك مالم يكن . وأخرج عن الحسن : أهل البدع بمنزلة اليهود والنصارى . وأخرج عن القاسم بن محمد (٥) إنه مر بقوم يذكرون القدر ، فقال تكلموا فيما سمعتم الله ذكر فى كتابه وكفوا

---

(١) محمد بن الحنفية : محمد بن على بن أبى طالب الهاشمى أبو القاسم بن الحنفية المدنى مات بعد الثمانين .

(٢) عطاء بن أبي رباح بن أسلم بن صفوان تابعى توفى سنة ١١٥ هـ = ٧٣٣ م

(٣) مطرف بن عبد الله بن السخير توفى سنة ٩٥ هـ

(٤) عطاء الخراسانى المعروف بالمقنع توفى سنة ١٦٣ هـ = ٧٨٠ م

(٥) القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق : توفى سنه ١٠٧ هـ = ٧٢٥ م

عما كف الله عنه . وأخرج ابن أبي العالية (١) إنه كان يقول تعلموا الاسلام فاذا تعلمتموه فتعلموا القرآن فإذا تعلمتموه فتعلموا السنة ، فإن سنة نبيكم صراط مستقيم وإياكم وهذه الاهواء المؤذية التى تلقى بين الناس العداوة وعليكم بالأمر الأول . وأخرج عن مصعب بن سعد قال : لاتجالس صاحب بدعة إما أن يمرض قلبك فتتابعه واما أن يؤذيك قبل أن تفارقه . وأخرج عن سعد بن جبير (٢) قال الجدال المراء وقال فى قوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم) (٣) قال أهل الحرب ادعوهم فان أبوا فجادلوهم بالسيف ثم قال ـ الطبقة الثالثة ـ وأخرج فيه عن أبي الصلت (٤) شهاب بن خراش قال كتب عمر بن عبد العزيز الى رجل : سلام عليك أما بعد فانى أوصيك بتقوى الله والاقتصاد (٥) فى أمره واتباع سنة رسوله (صم) وترك ما أحدث المحدثون بعد ، فقد جرت سنته وكفوا مؤونته ثم أعلم أنها لم تكن بدعة قط إلا وقد مضى قبلها ماهو دليل عليها ، وعبرة فيها فعليك بلزوم السنة فانها لك باذن الله عصمة فان السنة سنها من قد علم ، وفى خلافها من الخطأ والزلل والتعمق والحمق فارض لنفسك مارضى به القوم لأنفسهم فانهم عن علم وقفوا وببصر نا قد كفوا ولهم كانوا على كشف الأمور أقوى وبفضل فيه لو كان أحرى فانهم هم السابقون ولئن كان الهدى ما أنتم عليه لقد سبقتموهم إليه ولئن قلت حدث بعدهم حدث ما أحدثه إلا من أتبع غير سبيلهم ورغب بنفسه عنهم . ولقد تكلموا فما دونهم مقصر وما فوقهم محسر

(١) أبو العاليه . هو الرياحى أبو العاليه رفيع بن مهران مات سنة ٢٩٠ وقتل ٢٩٣
(٢) سعيد بن جبير ـ لعله الاسدي قتله الحجاج سنه ٩٥ هـ
(٣) العنكبوت ـ سورة ٢٩ آية ٤٦
(٤) أبو الصلت شهاب بن خراش بن حوشب الشيباني الواسطى توفى بعد المائتين .
(٥) فى الاصل الاقتصار ـ ولعلها الاقتصاد .

لقد قصر دونهم أقوام فجفوا وطمح عنهم آخرون فغلوا وأنهم مع ذلك على صراط مستقيم . فلئن قلت فأين آية كذا ولم قال الله كذا وكذا لقد قرأوا منه ما قرأتم وعلموا من تأويله ما جهلتم ، ثم قالوا بعد ذلك كتاب بقدر . وأخرج عن جعفر بن برقان(١) ان عمر بن عبد العزيز قال لرجل وسأله عن شيء من الأهواء عليك بدين الصبي الذى فى الكتاب والاعراب واله عما سواهما . وأخرج عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى ابنه عبد الملك ليكن عليك علم الله الذى أنزله على نبيه ودل فيه على محابه ومكارهه وعرف الناس فيه أمره ودعاهم الى كتابه وهداهم الى كرامته ووقاهم به بأسه وأوجب لهم به رضوانه وأنزلهم به أفضل منازل خلقه هو العلم الذى لم يجهل من علمه ولم يعلم من جهله فآثره على ما سواه وانته عن زواجره فإن ذلك يحق على من علمه واتبع طاعة الله فيما أوصى به ، هو نور الله الذى أنزل وهدى به أولياءه ، ومن لم يكن له حظ فيه ، لم ينتفع بشىء منه وكان فى ظلمة ما بقى فى دنياه . وأخرج عن عمر بن عبد العزيز قال إذا سمعت المراء فاقصر ، وأخرج عن مسلم بن يسار (٢) قال إياك والمراء فانها ساعة جهل العالم وبها يبتغى الشيطان زلته . وأخرج عن أبى قلابة (٣) قال لا تجالس أصحاب الاهواء فانى لا آمن عليك أن يغمسوك فى ضلالتهم ويلبسوا عليك ما كنت تعرف ، وأخرج عن ابراهيم النخعى فى قوله أفتمارونه قال أفتجادلون وفى قوله فأغرينا بينهما العداوة والبغضاء قال أغرى بينهم الجدال والخصومات فى الدين . وفى قوله

---

(١) جعفر بن برقان الكلاني أبو عبد الله الرقى مات سنة ٢٥٠ ه .

(٢) مسلم بن يسار . أبو عبد الله — توفى سنة ١٠٨ ه ٧٢٦ م

(٣) أبو قلابه الجرمى عبد الله بن زيد بن عمرو ١٠٤ ح = ٧٢٢ م

فليغيرن خلق الله قال دين الله . وأخرج عن يحي بن أبي كثير (١) قال . قال سليمان بن داود (٢) (عليهم) لابنه اياك والمراء فانه ليس فيه منفعة وهو مورث العداوة بين الاخوان ، وأخرج عن يحي بن أبي كثير قال إذا رأيت المبتدع فى طريق فخذ فى غيره ، وأخرج عن يحي بن أبي كثير قال : ولدالزنا لايكتب الحديث ، وأخرج عن يحي بن سعيد أنه تلا يوما « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » فقال له جميل بن نباته العراقى يا أبا سعيد أرأيت السحر من خزائن الله فقال يحي : مه ليس هذا من مسائل المسلمين ، فقال عبد الله بن أبي حبيبة ان أبا سعيد ليس من أصحاب الخصومة إنما هو امام من أئمة المسلمين أن السحر لايضر الا بإذن الله فتقول أنت بغير ذلك . فسكت ، وأخرج عن هشام ابن عبد الملك (٣) أنه قال لبنيه اياكم وأصحاب الكلام فان أمرهم لايؤول إلى الرشاد ، وأخرج عن عمر بن قيس (٤) قال قلت للحكم ما اضطر المرجئة الى رأيهم ، قال الخصومات ثم قال « الطبقة الرابعة » وأخرج فيه عن إسحق بن عيسى (٥) قال سمعت مالك بن أنس يعيب الجدال ويقول كلما جاءنا رجل أجدل من رجل أردنا أن نرد ما جاء به نبينا «صلعم» عن جبريل عن الله . وأخرج عن أشهب (٦) قال سمعت مالكا يقول : كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا مانحن عليه إذا لانزال فى طلب الدين ، وأخرج عن مالك : قال إياكم والبدع قيل

---

(١) يحي بن أبي كثير • بن درهم العنبرى البصرى أبو غسان توفى سنة ١٠٦ ه

(٢) سليمان بن داود أبو الربيع العتكى الزهرانى توفى سنة ٢٣٤ ه = ٨٤٨ م

(٣) هشام بن عبد الملك الباهلى — أبو الوليد الطيالسى البصرى مات ١٢٧ .

(٤) عمرو بن قيس بن ثور بن مازن الكندى مات س ١٤٠ ه

(٥) اسحق بن عيسى بن نجيح البغدادي أبو يعقوب بن الطباع مات بعد ٢١٤ ه

(٦) أشهب بن عبد العزيز أبو عمرو المصرى — ويقال اسمه مسكين مات سنة ٢٠٤ ه

يا أبا عبد الله وما البدع . قال أهل البدع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته . ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابه والتابعون لهم باحسان ، وأخرج عن مالك قال من طلب الدين بالكلام تزندق ، وأخرج عن عبد الرحمن بن مهدى(١) قال دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن فقال لعلك من أصحاب عمر بن عبيد لعن الله عمرا فانه ابتدع هذه البدع من الكلام . ولو كان الكلام علما لتكلم فيه والصحابة والتابعون كما تكلموا فى الأحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل . وأخرج عن مالك قال ماقلت الآثار فى قوم إلا ظهرت فيهم الاهواء ولا قلت العلماء إلا ظهر فى الناس الجفاء ، وأخرج عن مالك قال السنة سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق ، وأخرج عن مالك قال لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا . وأخرج عن جعفر بن محمد(٢) قال إذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا ، وأخرج عنه قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش فان قوما تكلموا فى الله فتاهوا ، وأخرج عنه قال لا تتجاوز ما فى القرآن . وأخرج عن سفيان الثورى أن رجلا قال له أوصنى فقال اياك والاهواء اياك والخصومة ، وأخرج عن عبد الله بن داوود الخريبى(٣) قال سألت سفيان الثورى عن الكلام فقال دع الباطل أين أنت عن الحق اتبع السنة ودع الباطل . وأخرج عن أبى إسحق الفزارى قال قال الأوزاعى إصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم وقل فيما قالوا وكف عما كفوا .

---

(١) عبد الرحمن بن مهدى بن حسان الحنبلى أبو سعيد النصرى — مات س ١١٨ هـ

(٢) جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب أبو عبد الله المعروف بالصادق مات س ٢٤٨ هـ

(٣) عبد الله بن داوود الخربى أبو عبد الرحمن مات س ٢٣٣ هـ

واسلك سبيل سلفك الصالح فانه يسعك مايسعهم ولو كان خيرا ماخصصتم به دون أسلافكم وأنه لم يدخر عنهم خير خبىء لكم دونهم لفضل عندكم وهم أصحاب محمد اختارهم الله وبعثه فيهم ، وأخرج عن حسان بن عطية(١) قال : ما ابتدع قوم فى دينهم بدعة إلا نزع الله مثلها من السنة . ثم لايردها عليهم إلى يوم القيامة ، وأخرج عن الأوزاعى قال بلغنى أن الله إذا أراد بقوم شرا فتح عليهم الجدل ومنعهم العمل ، وأخرج عن عائشة ومعاذ بن جبل وأبى سعيد الخدرى(٢) قالوا قال رسول الله «صم» من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام ، وأخرج عن الفضيل بن عباس(٣) قال من أحب صاحب بدعة أحبط الله عمله ، وأخرج نور الإسلام من قلبه . وأخرج عن محمد بن النضر الحارثى . قال كان يقال من أصغى إلى ذى بدعة خرج من عصمة الله . وأخرج عن أبى عمر قال قال رسول الله «صم» من أعرض بوجهه عن صاحب بدعة بغضا له ملأ الله قلبه أمنا وايمانا . ومن انتهر صاحب بدعة أمنه الله يوم الفزع الأكبر . ومن أعان على صاحب بدعة رفعه الله فى الجنة مائة درجة . ومن سلم على صاحب بدعة أو لقيه بالبشر أو استقبله بما يسره فقد استخف بما أنزل الله على محمد «صم» . وأخرج عن شعبة قال : كان سفيان الثورى يبغض أهل الأهواء وينهى عن مجالستهم أشد النهى . وكان يقول عليكم بالأثر واياكم والكلام فى ذات الله وأخرج عن أنس عن النبى «صم» قال ان الله حجز التوبة عن كل صاحب

---

(١) حسان بن عطيه : المحاربى أبو بكر الدمشقى مات بعد ١٢٠ هـ

(٢) أبوسعيد الخدرى : هو سعد بن مالك بن سنان مات ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ وقيل ٦٤هـ

(٣) الفضيل بن عياض بن مسعود توفى سنة ١٧٨ هـ — ٨٠٣ م

بدعة . وأخرج عن سعيد بن أبي مريم (١) قال سمعت الليث بن سعد (٢) يقول
بلغت الثمانين ومانازعت صاحب هوى قط . وأخرج عن سلام بن أبي مطيع
قال رأى أيوب (٣) رجلا من أصحاب الأهواء ، فقال لأعرف الذلة في
وجهه . ثم قرأ « ان الذين اتخذوا العجل . . . الآية ٤) ثم قال هذه لكل
مغتر . قال سلام ، وقال رجل من أصحاب الأهواء لأيوب : يا أبا بكر
أسألك عن كلمة فولى أيوب وهو يقول : ولا نصف كلمة . وأخرج عن أحمد
ابن مهدى (٥) قال سألت أبا جعفر النفيلي (٦) عن الخوض في الكلام ، فقال
سئل الأوزاعي عنه ، فقال : اجتنب علما اذا بلغت فيه المنتهى نسبوك للزندقة .
عليك بالاقتداء والتقليد . وحكى عن يعقوب بن عبد الله الماجشون (٧) قال
الكلام مخاطرة . وأخرج عن خصيب الجزرى (٨) قال : مكتوب في التوراة
لاتجالس أهل الأهواء فيدخل في قلبك شيء من ذلك فيدخلك النار . ثم قال :
« الطبقة الخامسة » وأخرج فيه عن نوح الجامع (٩) قال : قلت لأبي حنيفة

---

(١) سعيد بن أبي مريم: سعيد بن الحكم بن أبي مريم الجمحي بالولاء — ابو محمد البصرى مات سنة ٢٢٤ هـ

(٢) الليث بن سعد .

(٣) أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني أبو بكر . المصرى مات سنة ١٣١ هـ

(٤) سورة الاعراف ٧ الاية ٥٢ .

(٥) احمد بن مهدى : أبو جعفر أحمد بن مهدى بن رستم الاصبهاني توفى ٢٧٢ هـ = ٨٨٥ م

(٦) أبوجعفر النفيلي . عبد الله بن محمد بن على بن فضيل مات ١٣٤ هـ

(٧) يعقوب بن عبد الله الماجشون يعقوب بن أبى مسلمة التيمى أبو يوسف — مات ١٢٠ هـ

(٨) خصيب الجزرى بن عبد الرحمن الجزرى أبو عون رمى بالارجاء توفى ١٣٧ هـ

(٩) نوح الجامع . بن أبي مريم أبو عصمه المروزى القرشى مشهور بكنيته ويعرف بالجامع لجمعه للعلوم مات س ١٧٣ هـ

ماتقول فيما أحدث الناس من الكلام فى الأعراض والأجسام فقال: مقالات الفلاسفة عليك بالأثر وطريقة السلف. وإياك وكل محدثة فانها بدعة. وأخرج عن أبي يوسف القاضى قال: من طلب الدين بالكلام تزندق، وأخرج عن أبي يوسف قال: العلم بالخصومة والكلام جهل، والجهل بالخصومة والكلام علم، وأخرج عن أبي عبد الرحمن الأعرج قال: قال لى سليمان الخواص مامن رجل أراه على حال [المراء (١)] إلا رجوته قبل أن يتعلم القرآن والسنة فاذا تعلم فلم ينزع عن ذلك المراء فلست أرجوه؛ وأخرج عن ابن المبارك (٢) قال: الكذب للروافض والخصومة للمعتزلة والدين لأهل الحديث، وأخرج عن ابن المبارك قال: صاحب البدعة على وجه غبار وإن ادهن فى اليوم ثلاثين مرة، وأخرج عن ابن المبارك أنه أنشد:

أيها الطالب علما إيت حماد بن زيد (٣)

فخذ العلم بحلم ثم قيده بقيد

ودع البدعة من أثار عمرو بن عبيد (٤)

وأخرج عن محمد بن الحسن (٥) صاحب أبي حنيفة قال: قال أبو حنيفة لعن الله عمرو بن عبيد فانه فتح للناس الطريق الى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام. قال وكان أبو حنيفة يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام. وأخرج عن رسته (٦) قال كان لعبد الرحمن بن مهدى جارية فطلبها منه رجل فكان

---

(١) غير موجودة فى الاصل وقد أضفتها ليستقيم المعنى

(٢) ابن المبارك: عبد الله — المروزى مات ١٨١ هـ

(٣) حماد بن زيد بن درهم الازدى الجهضمى أبي اسماعيل مات سنة ١٧٩ هـ

(٤) فى الاصل زيد — وهو خطأ.

(٥) محمد بن الحسن بن واقد أبو عبد الله ١٨١ هـ = ٨٠٤ م

(٦) رسته. عبد الرحمن بن عمر بن يزيد الزهرى أبو الحسن الاصبهانى — لقبه رسته مات ٢٥٠

منه شبه العدة ، فلما عاد اليه قيل لعبد الرحمن هذا صاحب الخصومات، فقال له عبد الرحمن: بلغني أنك تخاصم في الدين ، فقال يا أبا سعيد انما نصنع عليهم(١) لنحاجهم بها ، فقال له عبد الرحمن : أتدفع الباطل بالباطل ، انما تدفع كلاما بكلام . قم عني، والله لابعتك جاريتي أبداً. وأخرج عن عبد الرحمن بن مهدي قال من طلب العربية فآخره مؤدب. ومن طلب الشعر فآخره شاعر يهجو أو يمدح بالباطل ومن طلب الكلام فآخر أمره الزندقة ،ومن طلب الحديث فان قام به كان إماما وان فرط فيه ثم أناب يوما يرجع اليه وقد عتبت وجادت ، وأخرج عن طلحة بن عمرو (٢) قال لا تجادلوا أهل الأهواء فان لهم عرة كعرة الجرب وأخرج عن الفضيل بن عياض قال لا تجلس مع صاحب هوى ، فاني أخاف عليك مقت الله . وأخرج عنه قال الحياة الطيبة الإسلام والسنة . وأخرج عنه لا يشم مبتدع رائحة الجنة أو يتوب ، وأخرج عنه قال آكل عند اليهودي والنصراني أحب الى من أن آكل عند صاحب بدعة . وأخرج عن بسطام العسكري أنه قيل له ماأشد حرصك على الحديث قال وما أحب أن أكون في قطار إلى رسول الله «صم» . ثم روى حديث ابن عباس مرفوعا . كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الا سببي ونسبي. وأخرج عن محمد بن السماك قال الأخذ بالأصول، وترك الفضول من أفعال ذوي العقول. وأخرج عن أبي عاصم (٣) قال اذا تبحر الرجل في الحديث» فالناس عنده كالبقر . وأخرج عن أبي بكر بن عباس قال أهل السنة في الاسلام مثل الاسلام في سائر الأديان . وأخرج عن خالد بن الحارث الهجيمي (٤) قال إياكم وأصحاب الجدال والخصومات

---

(١) في الاصل عليهم —

(٢) طلحة بن عمرو بن عثمان الحضرمي المكي مات ١٥٢ —

(٣) أبو عاصم : اعله محمد بن أبي أيوب أبو عاصم الثقفي الكوفي توفى بعد المائة .

(٤) الهجيمي — خالد بن الحارث بن عبيد الهجيمي أبو عثمان البصري مات ١٨٦ ه

فانهم شرار أهل القبلة ، ثم قال(١) « الطبقة السادسة » . وأخرج فيه عن عثمان ابن سعيد الدارمى قال ذهبت يوما أحكى ليحيي بن يحيي(٢) بعض كلام الجهمية لاستخرج منه نقضا عليهم . وفى مجلسه يومئذ الحسين بن عيسى البسطامى (٣) وأحمد بن الحريش القاضى ومحمد بن رافع (٤) وأبو قدامة السرخسى(٥) وغيرهم من المشايخ فزبرنى يحيي بغضب ، وقال : اسكت ، وأنكر على المشايخ الذين فى مجلسه استعظاما أن أحكى كلامهم وإنكارا . ثم قال ـ ذكر شدة الشافعى على أهل الكلام وإنكاره . وأخرج من طريق الكرابيسى ، قال : قال الشافعى : كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجد . وما سواه فهو هذيان . وأخرج من طريق يونس بن عبد الأعلى قال قال الشافعى : لا يقال للأصل لم ولا كيف إنما هو التسليم له . وأخرج عن أبى القاسم عثمان بن سعيد (٦) الأنماطى قال سمعت المزنى (٧) يقول كنت أنظر فى الكلام قبل أن يقدم الشافعى ، فلما قدم الشافعى أتيته فسألته عن مسألة فى الكلام ، فقال لى تدرى أين أنت . قلت نعم أنا فى المسجد الجامع بالفسطاط ، فقال له أنت فى تاران قال أبو القاسم : وتاران موضع فى بحر القلزم لا تكاد تسلم منه سفينة ثم ألقى

---

(١) عثمان بن سعيد الدارمى بن خالد السجستاني توفى سنة ٢٨٠ هـ

(٢) يحيي بن يحيي بن بكير بن عبد الرحمن التميمى أبو زكريا النيسابورى توفى سنة ٢٢٦ هـ

(٣) الحسين بن عيسى البسطامى بن حمدان الطاق أبو على البسطامى القومسى نزيل نيسابور مات سنة ٢٤٧ هـ

(٤) محمد بن رافع : القشيرى النيسابورى مات سنة ٢٤٥ هـ

(٥) أبو قدامه السرخسى : عبيد الله بن سعيد بن يحيي اليشكرى ـ أبو قدامه السرخسى ـ توفى عام ٢٢٤ هـ

(٦) أظنه عثمان بن سعيد الدارمى السالف الذكر .

(٧) اسماعيل بن يحيي المزنى مات عام ٢٦٤ هـ

على مسألة من الفقه فأجبت فيه فأدخل شيئا أفسد جوابى . «فأجبت بغير ذلك فأدخل شيئا أفسد جوابى، فجعلت كلما أجبت بشىء أفسده ثم قال لى هذا الفقه الذى فيه الكتاب والسنة وأقاويل الناس يدخله مثل هذا ، فكيف الكلام فى رب العالمين الذى الزلل فيه كفر ، فتركت الكلام وأقبلت على الفقه : وأخرج من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل (١) قال سمعت محمد بن داود (٢) قال : لم يحفظ فى دهر الشافعى كله أنه تكلم فى شىء من الأهواء ولا نسب اليه ، ولا عرف به مع بغضه لأهل الكلام والبدع . وأخرج من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه قال : كان الشافعى إذا ثبت عنده الخبر قلده ، وخير خصلة كانت فيه لم يكن يشتهى الكلام إنما همه الفقه . وأخرج عن المزنى أن رجلا سأله عن شىء من الكلام ، فقال إنى أكره هذا ، بل أنهى عنه كما نهى عنه الشافعى . فلقد سمعت الشافعى يقول سئل مالك عن الكلام والتوحيد ، فقال مالك محال أن نظن بالنبى « صلى الله عليه وسلم » أنه علم أمته الاستنجاء ، ولم يعلمهم التوحيد . والتوحيد ما قاله النبى « صلى الله عليه وسلم » أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فما عصم به الدم والمال حقيقة التوحيد . وأخرج عن الكرابيسى قال : شهدت الشافعى ودخل عليه بشر المريسى ، فقال لبشر : أخبرنى عما تدعو اليه ، أكتاب ناطق وفرض مفترض وسنة قائمة ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال ؛ فقال بشر لا إلا أنه لا يسعنا خلافه ، فقال الشافعى أقررت بنفسك على الخطأ فيه فأين أنت عن الكلام فى الفقه والأخبار توالیك الناس عليه وتترك هذا . قال لنا نبذ فيه ، فلما خرج بشر قال الشافعى

---

(١) عبدالله بن أحمد بن حنبل : الشيبانى مات سنة ٢٩٠ هـ .

(٢) محمد بن داود بن الجراح : أبو عبد الله مات سنة ٢٩٦ هـ .

لا يفلح . وأخرج من طريق أبي داود وأبي ثور قالا سمعنا الشافعي يقول : ما من أحد ارتدى بالكلام فأفلح . وأخرج من طريق الحسين بن اسماعيل المحاملي(١) قال: قال المزني سألت الشافعي عن مسألة من الكلام ، فقال : سلني عن شيء إذا أخطأت فيه قلت أخطأت ولا تسألني عن شيء إذا أخطأت قلت كفرت . وأخرج عن محمد بن عبدالله بن عبد الحكم(٢) قال قال لي الشافعي : يا محمد إن سألك رجل عن شيء من الكلام فلا تجبه فانه إن سألك عن دية ، فقلت درهما أو دانقا . قال : لك أخطأت ، وان سألك عن شيء من الكلام فزللت قال لك كفرت . وأخرج عن الربيع بن سليمان(٣) سمعت الشافعي يقول: المراء في الدين يقسي القلب ويورث الضغائن . وأخرج عن الربيع قال: قال لي الشافعي ياربيع اقبل مني ثلاثة أشياء . لاتخوضن في أصحاب رسول الله «صلعم» فان خصمك النبي «صلعم» يوم القيامة ، ولا تشتغل بالكلام فاني قد أطلعت من أهل الكلام على التعطيل ، ولا تشتغل بالنجوم ، فانه يجر الى التعطيل. وأخرج عن المزني قال كان الشافعي مذهبه الكراهية في الخوض في الكلام . وأخرج عن الكرابيسي قال سئل الشافعي عن شيء من الكلام فغضب ، وقال : سل عن هذا حفص الفرد وأصحابه أخزاهم الله . وأخرج عن محمد بن عبدالعزيز الأشعري صاحب الشافعي ، قال : قال الشافعي مذهبي في أهل الكلام تقنيع رؤوسهم بالسياط وتشريدهم من البلاد . وأخرج عن الكرابيسي قال : قال الشافعي حكمي في أهل الكلام حكم عمر في صبيغ . وأخرج عن أحمد بن خالد

( ) الحسين بن اسماعيل المحاملي الضبي البغدادي ابن عبد الله . توفي سنة ٣٣٠ هـ .

(٢) ابن أعين المصري . مات سنة ٢٨٦ هـ .

(٣) الربيع بن سليمان بن عبد الله الجبار المرادي أبو محمد البصري . مات سنة ٢٧٠ هـ

الخلال (١) سمعت الشافعى يقول: ما ناظرت أحدا علمت أنه مقيم على بدعة.
وأخرج عن أبى ثور والكرابيسى والزعفرانى (٢) قالوا سمعنا الشافعى يقول
حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويحملوا على الابل ، ويطاف بهم
فى العشائر والقبائل وينادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل
على الكلام . وأخرج عن الزعفرانى قال سمعت الشافعى يقول : ما ناظرت
أحدا فى الكلام إلا مرة وأنا أستغفر الله من ذلك . وأخرج عن يونس بن
عبد الأعلى سمعت الشافعى يقول اذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى ،
والشىء غير المشىء فاشهد عليه بالزندقة . وأخرج عن الربيع سمعت الشافعى
يقول فى كتاب الوصايا : لو أن رجلا أوصى بكتبه من العلم لآخر ، وكان فيها
كتب الكلام لم يدخل فى الوصية لأنه ليس من العلم . وأخرج عن المزنى :
سمعت الشافعى يقول : الكلام يلعن أهل الكلام . وأخرج عن الربيع :
سمعت الشافعى وهو نازل من الدرجة . وقوم يتكلمون فى الكلام ، فصاح
بهم ، وقال : أما أن تجاورونا بخير ؛ وإما أن تقوموا عنا . وأخرج عن أبى
ثور قال : قلت للشافعى ضع فى الكلام شيئا ؛ فقال من ارتدى بالكلام لم
يفلح . وأخرج عن الزعفرانى قال : كان الشافعى يكره الكلام وينهى عنه .
وأخرج عن الربيع قال : أشرف علينا الشافعى يوما وفى الدار قوم قدأخذوا
فى شىء من الكلام ، فقال: إما أن تجاورونا بخير ، وإما أن تنصرفوا عنا .
وأخرج عن المزنى قال كان الشافعى ينهى عن الخوض فى الكلام . وأخرج
عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعى يقول : لو علم الناس

---

(١) أحمد بن خالد الخلال : أبو جعفر البغدادى مات سنة ٢٤٧ هـ .
(٢) الزعفرانى : الحسن بن محمد بن الصباح الزعفرانى أبو على البغدادى ، صاحب الشافعى . توفى سنة ٢٦٠ هـ .

مافى الـكلام لفروا منه كما يفرون من الأسد . وأخرج عن يونس بن عبد الأعلى قال قالت أم الشافعى أنه أبى أن يجالسه حفص القرد . قال الساجى : وكانت تـكون معه يحملها معه الى كل موضع . وأخرج عن الشافعى قال قالت لى أم المريسى : كلم بشرا أن يكف عن الـكلام فـكلمته فدعانى الى الـكلام . وأخرج عن الربيع قال سأل رجل الشافعى عن مسألة ، فقال له الشافعى ان هذا يدعو إلى الـكلام ، ونحن لا نجيب فى شىء من الـكلام . وأخرج من طريق ابن خزيمة سمعت يونس بن عبد الأعلى قال قال الشافعى لأن يبتلى الله المرء بما نهى عنه خلا الشرك خير من أن يبتليه بالـكلام . وأخرج عن الربيع قال : قال لى الشافعى ، لو أردت أن أضع على كل مخالف كتابا كبيراً لفعلت ، ولـكن ليس الـكلام من شأنى ولا أحب أن ينسب إلىّ منه . وأخرج عن الزعفرانى قال : كان الشافعى يعتم بعمامة كبيرة كأنه أعرابى وبيده هراوة ، وكان أذرب الناس لسانا ، وكان إذا خيض فى مجلسه بالـكلام نهى عنه . وقال لسنا بأصحاب كلام ، وأخرج عن أبى حاتم (١) قال : قال بعض أصحاب الشافعى حضر الشافعى وكلمه رجل فى مسجد الجامع فى مسألة فطالت مناظرته له ، فخرج الرجل الى شىء من الـكلام ، فقال له دع هذا فان هذا من الـكلام . وأخرج عن الربيع قال أنشدنا الشافعى فى ذم الـكلام :

لم يبرح الناس حتى أحدثوا بدعا   فى الدين بالرأى لم تبعث بها الرسل
حتى استخف بدين الله أكثرهم   وفى الذى حملوا (٢) من حقه شغل

هذا جميع ما أخرجه الهروى بأسانيده من نصوص الشافعى وأكثره

---

(١) أبو حاتم : محمد بن ادريس بن المنذر الحنظلى أبو حاتم الرازى أحد الحفاظ ـ توفى سنة ٢٧٧ هـ .

(٢) من الاصل ـ وفى الذين خلوا ـ

مخرج فى مناقب الشافعى لابن أبى حاتم ، وللساجى وللبيهق . وأخرج عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال كتب أبى إلى عبيد الله بن يحيى بن خاقان : لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام فى شىء من هذا إلا ما كان فى كتاب الله ، أو فى حديث عن رسول الله « صم » . فأما غير ذلك ، فان الكلام فيه غير محمود .

قال المؤلف : وقد استقصيت ذكر شدة كراهية أحمد بن حنبل للكلام والرأى وإنكاره على أهلهما فى كتاب مناقبه . وأخرج عن محمد بن المثنى (١) قال : سمعت بشر الحافى(٢) ينهى عن مخاطبة أهل الأهواء كلهم ، ومناظرتهم . وأخرج عن أحمد بن الوزير القاضى (٣) قال قلت لأبى عمر الضرير (٤) الرجل يتعلم شيئا من الكلام يرد به على أهل الجهل ، فقال الكلام كله جهل وإنك كلما كنت بالجهل أعلم كنت بالعلم أجهل . وأخرج عن على بن خشرم (٥) قال كتب الى بشر بن الحارث لا تخالف الأئمة فانه ما أفلح صاحب كلام قط وأخرج عن أبى عبيد القاسم بن سلام(٦) أن رجلا قال له ماتقول فى رأى أهل الكلام ، فقال : لقد دلك ربك على سبيل الرشد وطريق الحق ، وقال « فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله » الآية . أما لك فيما دلك عليه ربك من كلامه

---

(١) محمد بن المثنى : بن عبيد العنزى أبو موسى البصرى ـ مات بعد المائتين .

(٢) بشر الحافى : هو بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال المروزى أبو نصر الحافى . مات سنة ٢٢٧ هـ .

(٣) أحمد بن الوزير القاضى : أحمد بن يحيى بن الوزير بن سليمان التجيبي أبو عبد الله المصرى . توفى سنة ٢٦٥ هـ .

(٤) أبو عمر الضرير : حفص بن عمر أبو عمر الضرير الاكبر . توفى سنة ٢١٠ هـ .

(٥) على بن خشرم . توفى سنة ٢٥٧ هـ .

(٦) أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادى . مات سنة ٢٢٤ هـ .

وسنة نبيه « صم » ما يغنيك عن الرجوع إلى رأيك وعقلك وقد نهاك الله عن الكلام فى ذاته وصفاته إلا حسب ما أطلقه لك ، قال « فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره » . وأخرج عن الحسن اللؤلؤى قال : قال زفر ابن الهذيل (١) قدمت الكوفة على عم لى ، فقال لى ما أقدمك . قلت : طلب العلم ، فأتى بى المسجد فاذا فيه حلق فأدنانى من الحلقه العظيمة . فقال هؤلاء أصحاب الحديث اذا سمع الرجل منهم لوقت وعمر فصان نفسه احتج اليه . ثم أدنانى من حلقة أخرى ، وقال هؤلاء أهل الأدب والنحو . واذا بلغ الرجل منهم الغاية أجلس بين يديه جماعة يعلمهم . ثم أدنانى من حلقة أخرى قال : هؤلاء الشعراء إذا بلغ الرجل منهم الغاية مدح أو هجا ، ثم أدنانى من حلقة أخرى ، فقال هؤلاء أهل الكلام اذا بلغ الرجل منهم الغاية قيل زنديق أو مبتدع فاحذرهم . ثم أدنانى من حلقة أخرى ، فقال هذا أبو حنيفة لا تأخذ عنه اليوم مسألة إلا احتيج لك فيها غدا . قال فلزمته . وأخرج عن اسحق ابن راهويه (٢) أن عبد الله بن طاهر (٣) قال له : يا أبا يعقوب هذه الأحاديث التى تروونها فى النزول ما هى . فقال له : أيها الأمير هذه الأحاديث رواها من روى الطهارة والغسل والصلاة والأحكام ، ونقلها العلماء ، ولا يجوز أن ترد هى كما جاءت بلا كيف ، فان يكونوا فى هذه عدولا وإلا فقد ارتفعت الأحكام وبطل الشرع . فقال له شفاك الله كما شفيتنى . وأخرج عن اسحق بن

---

(١) زفر بن الهذيل بن قيس من تميم توفى سنة ١٥٨ هـ

(٢) اسحق بن راهويه : اسحق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلى : أبو محمد بن راهويه المروزى . مات سنة ٢٣٨ هـ .

(٣) عبد الله بن طاهر : بن الحسين بن مصعب الخزاعى — توفى سنة ٢٣٠ هـ

راهويه قال : لايجوز الخوض فى أمر الله كما يجوز الخوض فى فعل المخلوقين لقول الله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)(١) . ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله بصفاته وأفعاله تعميم ما يجوز التفكير والنظر فى أمر المخلوقين وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفا بالنزول كل ليلة ولا يسأل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما شاء كما يشاء . وأخرج عن ابن راهويه ، أنه قال : فى الحديث « يجىء القرآن يوم القيامة فى صورة الرجل . ويجىء العمل الصالح فى أحسن صورة » لاتدرك صفة هذا بالعقول، وقد نهينا عن تكلف علم هذا ، وإنما علينا التعبد والاستسلام . ثم قال « الطبقة السابعة » . وأخرج فيه عن عثمان بن سعيد الدارمى قال : لا تكيف هذه الصفات ولا تكذب بها ولا تفسرها . وأخرج عن عثمان بن سعيد قال : ما خاض فى هذا الباب أحد ممن كانوا يذكرون إلا سقط . وأخرج عن عثمان بن سعيد قال : على تصديقها ، والإيمان بها ، أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ولا ينكرها منهم أحد ولا يمتنع من روايتها حتى ظهرت هذه العصابة فعارضت آثار رسول الله «صم» برد ، فقالوا : كيف. قلنا: لم نكلف كيفيته فى ديننا ولا نعقله بقوبنا وليس كمثله شىء من خلقه فيشبه منه فعل أو صفة بفعالهم وصفاتهم . وأخرج عن أبى عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجى(٢) أنه سئل عن الإيمان ، فقال: الواجب على جميع أهل العلم والاسلام أن يلزموا القصد للاتباع . وأن يجعلوا الأصول التى نزل بها القرآن وأتت بها السنن من الرسول « صم » غايات للعقول ، ولا تجعلوا العقول غايات للأصول، فإن الله جل وعز ورسوله « صم » قد يفرق

---

(١) ٢١ الانبياء ٢٣

(٢) أبو عبد الله محمد ابراهيم البوشنجى - توفى سنة ٢٩٠ ﻫ .

بين المشتبهين ويباين بين المجتمعين فى المعقول تعبدا وبلوى ومحنة . ومتى ورد على المرء وارد من وجوه العلم لا يبلغه عقله أو تنفر منه نفسه وينأى عنه فهمه وتبعد عنه معرفته وقف عنده واعترف بالتقصير عن إدراك علمه ، وبالحسور عن كنه معرفته . ويعلم أن الله عز وجل ورسوله « صم » لو كشف عن علة ذلك الحادث وأبان وأوضح عن سببه وعن المراد من مخرجه لأدركته عقولنا ولو كان كل ما أتى به الحكم من الله عز وجل والأمر بتعبده أتانا مكشوفا بيانه ، موضحة علته ، لم تكن للعباد بلوى ولا محنة ، وإنما المحن الغلاظ والبلوى الشديدة للأمور والفروض التى لا تنكشف عللها ليسلم العباد بها تسليما ، ويقفوا عندها إيمانا . ولو لا وصفناه كان الذى سبق إليه فكر العقول منا أن واجبا فى كل ما سأل رسول الله « صم » ربه عز وجل أن يجيبه وأن ينزل عليه فيه شفاء ليزداد الناس به علما وللملكوته فهما . ولسنا نرى الأمر كذلك . فقد سألوا رسول الله «صم» وسأل رسول الله « صم» ربه عز وجل عن الروح ، فلما أجابه قال الله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)(١) . وعلى ذلك خالف ربنا بين من أنزل من شرائعه واعلام دينه ومعالم فروضه وعباداته فى الأمم الخوالى فأحل لطائفة ما حرمه على أمة ، وحرم على أمة ما أطلقه لغيرها من أمة ، وحظر على آخرين ما أباحه لمن سواهم ، وكذلك الأمر فيما أنزل من كتبه . وخالف بينهما فى أحكامها ، كالتوراة والانجيل والزبور والفرقان ، وصحف من مضى من الرسل ليسلم الموفق منهم لأمره ونهيه ، وينكص المخذول منهم على عقبيه نفارا من التفريق بين المجتمعين، وعن الجمع بين المتفرقين ، وعلموا

---

(١) ١٧ الاسراء ٩٠

أن السلامة فيما أنزل عليهم فى إلاتباع والتقليد لما أمروا به والاعراض عن طلب التكييف فيما أجمل لهم ، وعن الغلو والإيغال فى التماس نهاياتها للوقوع على أقصى مداخلها إذ كان ذلك لا يبلغ أبدا ، فان دون كل بيــان بيانا ، وفوق كل متعلق غامض متعلق أغمض منه ، وإذا كان الأمر كذلك فالواجب الوقوف عند المستبهم منه ، ومن أجل ذلك أثنى الله عز وجل على الراسخين فى العلم بأنهم إذا أفضى ببعضهم الأمر إلى ما جهلوه آمنوا وبه ووكلوه إلى الله عز وجل . ومن أجل ذلك ذم الله الغالين فى طلب مازوى عنهم علمه وطوى عنهم خبره ، فقال « وأما الذين فى قلوبهم زيغ » . . . إلى قوله « وما يذكر إلا أولوا الألباب » (١) . ومن أجل بعض ما ذكرنا اشتدت الخلفاء المهديون على ذوى الجدل والكلام فى الدين وعلى ذوى المنازعات والخصومات فى الاسلام والايمان ، ومتى نجم منهم ناجم فى دهر أطفوه وأخمدوا ذكره وأنعموا عقوبته . فمنهم من سيره إلى طرف . ومنهم من ألزمه قعر محبس إشفاقا على الدين من فتنته وحذارا على المسلمين من خدعات شبهته كما فعله الامام الموفق عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين سأله صبيغ عن الذاريات ذروا وأشباهه ، فسيره الى الشام وزجرا الناس عن مجالسته ،وفعله على بن أبي طالب رضى الله عنه بعبد الله بن سبا فسيره الى المدائن . ولقد أتى محمد ابن سيرين رجل من أهل الكلام . فقال ائذن لى أحدثك بحديث : قال لا أفعل . قال فأتلوا عليك آية من كتاب الله . قال لا ولا هذا فقيل له فى ذلك فقال ابن سيرين لم آمن أن يذكر لى ذكرا يقدح به قلبي ، وقد بين الله ما بالعباد اليه حاجة فى عاجلهم ومعادهم ، وأوضح لهم سبيل النجاة والتهلكة وأمر

---

(١) ٣ آل عمران ٧

ونهى وأحل وحرم وفرض وسن ، فما أمر العباد من أمر سلموا بائتماره والعمل عليه ، وما نهينا عنه من شيء سلموا بترك ركوبه ، ومتى عتوا عن ظاهر ما أمروا به ونهوا عنه ليبلغوا القصوى من غاية علم أمره ونهيه لم يؤمن عليه الحيرة ولا غلبة الشبهة على قلبه وفهمه . ومن أجل ذلك : قال عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه : وما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة ، ولقد سأل سائل ابن عباس رضى الله عنهما عن آية من كتاب الله ، فقال : ما يؤمنك أن أخبرك بها فتكفر . وقال أيوب السختيانى لا تحدثوا الناس بما يجهلون فتضروهم ، وما منع الله تعالى رسوله محمدا «صلعم» البيان عن بعض ما سأله إلا وقد علم أن ذلك المنع إعطاء ، وأن المنع أجدى على الأمة وأسلم لهم فى بدئهم وعاقبتهم ، ولو لا ذلك لكان من سأل من المشركين والأمم الكافرين رسلهم وأنبياءهم الآيات ، وصنوف العجائب والبينات معذورين ولكانت الرسل فى ترك اسعافهم (١) مذمومين ، ولكان كلما سألوا من آية دونها آية ، وفوقها أخرى حتى أفضى ببعضهم إلى أن سأله أن يروا ربهم جهرة ، وسأل بعضهم رسولنا عن الدليل على أمره تفجير الأنهار والينابيع ، فقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا (٢) الآيات ولو كان الأمر فى ذلك على عقول البشر ، لقد كانوا يرون أن منعهم الدليل على صدق ما أتت به أنبياؤهم ورسلهم غير نظر لهم ، لأن زيادة البيان إلى البيان تسكين النفوس عن نفارها ، وطمأنينة القلوب ، وطيب (٣) طباع الايمان غير أن الله منعهم ما سألوا ، إذ فوق

---

(١) فى الاصل اسعاف . (٢) ١١١ الاسراء ٨٥

(٣) هكذا فى الاصل .

ما سألوا آيات لا يوقف على منتهاها ، فلم يكن يجب أن لو كان ذلك كذلك إيمان على أحد حتى يبلغ من غاية المعرفة (١) بأمور الله ما أحاط به علم الله ، ثم كذلك الأمر الذى لا يعذر به عبد أن يسأله ، بل الأمر فيه إلى الله فيما يوفق ويخذل وفيما يبين ويبهم وفيما يشرح ويمنع حتى يكون العباد فى كل وقت مسلمين لأحكامه لا يتعقبونها بتكييف ولا مسألة عن غاية مراده فيها . ولقد ذكر يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى أنه قال : ما من ذنب يلقى الله به عبد بعد الشرك بالله ، أعظم من أن يلقاه بهذا الكلام ، قال فقلت له فان صاحبنا الليث بن سعد كان يقول لو رأيت رجلا من أهل الكلام يمشى على الماء فلا تركن اليه . فقال الشافعى : لقد قصر إن رأيته يمشى فى الهواء فلا تركن اليه . وقال يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى قال مذهبي فى أهل الكلام مذهب عمر فى صبيغ تقنع رؤوسهم بالسياط ويسيرون من البلاد . هذا الفصل أملاه البوشنجى فدون تأليفا مستقلا . ويسمى مسألة التسليم لأمر الله والنهى عن الدخول فى كيفيته . والبوشنجى هذا من أئمة الشافعية . قال ابن السبكى فى الطبقات كان من أجلاء الأئمة شيخ أهل الحديث فى زمانه شيع ابن خزيمة جنازته . فسئل عن مسألة فقال : لا أفتى حتى يواريه لحده . وأخرج الهروى عن عبد الرحمن بن أبى حاتم قال كان أبى وأبو زرعة ينهيان عن مجالسة أهل الكلام والنظر فى كتب المتكلمين ، ويقولان : لا يفلح صاحب الكلام أبدا . وينكران وضع الكتب بالرأى بغير آثار ويأمران بهجران من يفعل ذلك . وأخرج عن الزجاج النحوى قال : من أفنى عمره فى طلب الخلاف لم يصح له مأوى يأويه ، ولا محل يكون فيه ، فان أخذ بظاهر الكتاب سلم

---

(١) فى الاصل _ معرفة .

فى الآخرة من العتاب. وأخرج عن الهيثم بن كليب أنشدنا القتيبى فى صفة أهل الكلام :

دع من يقول بالكلام ناحية　　فما يقول الكلام ذو ورع

كل فريق فبدوهم (١) حسن　　ثم يصيرون بعد للشنع

أكثر ما فيه أن يقال له　　لم يك فى قوله بمنقطع

وأخرج عن الهيثم قال وأنشدنا القتيبى لعبد الله بن مصعب :

ترى المرء يعجبه أن يقول　　وأسلم للمرء أن لا يقولا

فأمسك عليك فضول الكلام　　فان لكل كلام فضولا

ولا تصحبن أخا بدعة　　ولا تسمعن له الدهر قيلا

فان مقالتهم كالظلال　　توشك أفياؤها أن تزولا

وقد أحكم الله آياته　　وكان الرسول عليها دليلا

وأوضح للمسلمين السبيل　　فلا تقفون سواها سبيلا

وأخرج عن جعفر الفرغانى قال سمعت الجنيد بن محمد يقول: أقل ما فى الكلام سقوط (٢) هيبة الرب من القلب ـ والقلب إذا عرى من الهيبة بالله عرى من الايمان وأخرج عن ممشاد الدينورى أنه كان كثيرا ما يقول يا أصحابنا لابد من إحدى ثلاث: إما ركوب الأهوال ومباشرة الحقائق، وإما الاشتغال بالاوراد وأما تعلم هذا العلم قبل أن يقصدكم أصحاب الكلام فيخرجوكم من دينكم. وأخرج عن سهل بن عبد الله قال احتفظوا بالسواد على البياض فما أحد ترك الظاهر إلا خرج إلى الزندقة وأخرج عن سهل بن عبد الله فى قوله « وتعاونوا على البر والتقوى » قال على الايمان والسنة «ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» قال الكفر والبدعة وأخرج عن ابى عمرو بن نجيد سمعت أبا عثمان قال من أمر السنة على نفسه تخلق بالحكمة. ومن أمر البدعة على

---

(١) فى الاصل بدؤهم . (٢) فى الاصل ـ سقط ـ

نفسه نطق بالبدعة. وقرأ (وإن تطيعوه تهتدوا)[١] وأخرج عن ابن محمد المرتعش قال سئل أبو حفص ما البدعة . قال: التعدى فى الأحكام والتهاون بالسنن واتباع الآراء والأهواء وترك الاقتداء والاتباع ، وأخرج عن أبى على الجوزجانى أنه سئل كيف الطريق إلى الله قال أصح الطريق وأعمرها وأبعدها من الشبه اتباع الكتاب والسنة قولا وفعلا وعزما وعقدا ونية ، لأن الله تعالى قال (وإن تطيعوه تهتدوا[١]) فسأله كيف الطريق إلى اتباع السنة قال: مجانبة البدع واتباع ما اجتمع عليه الصدر الأول من علماء الإسلام وأهله والتباعد من مجالس الكلام وأهله ولزوم طريقة الاقتداء والاتباع . بذلك أمر النبى «صم» بقوله (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا[٢]) ، وأخرج عن ابن أبى حاتم قال كان أبى وأبو زرعة يقولون : من طلب الدين بالكلام ضل . وأخرج عن أبى سعيد الاصطخرى أن رجلا قال له أيجوز الاستنجاء بالعظم قال لا قال لم - قال، لأن رسول الله «صم» قال: هو زاد إخوانكم من الجن قال فقال له : الانس أفضل أم الجن؟ قال بل الانس قال : فلم نجوز الاستنجاء بالماء وهو زاد الانس ، فنزل عليه وأخذ بحلقه وهو يقول يا زنديق تعارض رسول الله «صم» وجعل يخنقه فلولا أنهم أدركوه لقتله ، وأخرج عن أبى العباس بن سريج أنه سئل ما التوحيد قال : توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وتوحيد أهل الباطل الخوض فى الأعراض والأجسام وإنما بعث النبى « صم » بإنكار ذلك ، وأخرج عن أحمد بن محمد بن أبى سعد أن قال : من جلس للمناظرة على الغلبة[٣] فأوله جدال وصياح وأوسطه حب العلو على الخلق وآخره حقد وغضب ومن جلس للمناصحة

---

(١) ٢٤ النور — ٥٤ .

(٢) ١٦ — النحل ١٢٣ (٣) فى الاصل الغفلة — ولعلها الغلبة .

فأول كلامه موعظه وأوسطه دلالة وآخره بركة . وأخرج عن أبى عمرو بن مطر قال : سئل ابن خزيمة عن الكلام فى الأسماء والصفات. فقال بدعة: ابتدعوها ولم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب وأئمة الدين مثل مالك وسفيان والأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحق(١) ويحي بن يحي(٢) وابن المبارك ومحمد بن يحي وأبى حنيفة ومحمد بن الحسن(٣) وأبى يوسف(٤) يتكلمون فى ذلك وينهون عن الخوض فيه ويدلون أصحابهم على الكتاب والسنة ، فاياك والخوض فيه والنظر فى كتبهم بحال . وأخرج عن أبى بكر بن بسطام قال سألت أبا بكر بن سيار عن الخوض فى الكلام فنهانى عنه أشد النهى . وقال عليك بالكتاب والسنة وما كان عليه الصدر الأول من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين فإنى رأيت المسلمين فى أقطار الأرض ينهون عن ذلك وينكرونه ويأمرون بالكتاب والسنة ، ثم قال « الطبقة الثامنة » وأخرج فيه من طريق أبى عبدالله الحاكم قال : سمعت أبازيد الفقيه المروزى يقول: أتيت أبا الحسن الأشعرى بالبصرة فأخذت عنه شيئا من الكلام ، فرأيت من ليلتى فى المنام كأنى عميت فقصصتها على المعبر فقال : إنك تأخذ علما تضل به فأمسكت عن الأشعرى ، فرآنى بعد فى الطريق فقال لى : يا أبا زيد أما تأنف أن ترجع إلى خراسان عالما بالفروع جاهلا بالأصول ، فقصصت عليه الرؤيا فقال: اكتمها

---

(١) اسحق : بن ابراهيم بن مخلد بن ابراهيم بن مطر الحنظلى ـ أبو يعقوب المروزى ـ عالم نيسابور ولد سنة ١٦٦ ـ توفى ٢٣٨ هـ ـ طبقات الشافعية ـ جـ ١ ص ٢٣٢ـ٢٣٨

(٢) يحي بن يحي النيسابورى توفى ٢٢٦هـ (٣) محمد بن الحسن الشيبانى توفى سنة ١٨٩هـ

(٤) أبو يوسف — توفى سنة ١٨٩ هـ .

(٥) أبو الحسن الاشعري ـ على بن اسماعيل بن أبي بشر المتكلم المشهور ـ ولد سنة ٢٦٠ وتوفى ما بين ٣٢٠ — ٣٣٠ .

على ههنا . وأخرج عن أبى الأشعث . قال قال رجل لبشر بن أحمد أبى سهل الاسفرايني إنما أتعلم الكلام لأعرف به الدين فغضب وقال أوكان السلف من علمائنا كفارا ، وأخرج عن أبى محمد الحسن بن أحمد البغدادى الحريرى قال الجلوس للمذاكرة فتح باب الفائدة ، وأخرج عن أبى منصور الأزهرى(١) فى قوله «صم» إن من طلب العلم جهلا . قال يعنى علم الكلام وعلم النجوم ، وأخرج عن أبى يعقوب ابن زوران الفقيه الفارسى مفتى الحرم بمكة قال أجبت عن مسألة فى الكلام فرجعت إلى بيتى وما فى قلبى من كل ما من الله به على المؤمنين من شىء حتى قمت فاغتسلت وسجدت وتضرعت وتبت وبكيت حتى رد على ، وأخرج عن ابراهيم الخواص قال ما كانت زندقة ولا كفر ولا بدعة ولا جرأة فى الدين إلا من قبل الكلام والجدال والمراء . وقال سمعت الثقة يحكى أن عبد الله بن عدى الصابونى لما حمل إلى بخارى أحضر أبو بكر الشاشى القفال ليكلمه ، فقال لا أكلمه إنه متكلم فقيل له من تكلم؟ قال الأردنى ، وسمعت أحمد بن حمزة وأبا على الحداد يقولان وجدنا أبا العباس أحمد بن محمد النهاوندى على الانكار على أهل الكلام . وهجر أبا الفوارس القرمسينى (٢) .لذلك قال أحمد بن حمزة لما اشتد الهجران بين النهاوندى وأبى الفوارس سألوا أبا عبد الله الدينورى ، فقال لقيت ألف شيخ على ما عليه النهاوندى . ثم قال «الطبقة التاسعة» وقال سمعت محمد بن عمر الفقيه أبا الفوارس يقول سمعت سهل بن محمد الصعلوكى يقول أقل ما فى الكلام من الخسار سقوط هيبة الله من القلب ، سمعت منصور بن العباس يقول : ما أحصى ما سمعت

---

(١) أبو منصور الازهرى : محمد بن أحمد بن الازهر بن طلحة البروى — ولد ٢٨٢ وتوفى ٣٧٠ . طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٠٦ .

(٢) فى الاصل — القرماسينى والصحيح — القرمسينى نسبة الى قرمسين — مدينة بالعراق .

أبا الطيب يقول أنهاكم عن الكلام وتعودون إليه والله الموعد ، سمعت عبد الواحد بن أحمد ، سمعت أبا الطيب يقول لما توفى أبي وعقدت مجلس الفقه عاودونى فى مجلس الكلام وقالوا : هو من مجالس أبيك فلا تقطعه فمازالوا بي حتى حضرت مجلس الكلام فجرى مسألة فقمت ورجعت عن ذلك ، وسمعت عبد الواحد بن ياسين المؤدب يقول : رأيت بابين قلعا من مدرسة أبي الطيب بأمره [فأخرجت(١)] من بيتى شابين حضرا أبا بكر بن فورك (٢) ، وسمعت عبدالرحمن بن محمد بن الحسين يقول : وجدت أباحامد الاسفرايني وأبا الطيب الصعلوكى وأبا بكر القفال المروزى وأبا منصور الحاكم على الانكار على الكلام وأهله . وسمعت أحمد بن أبي رافع وخلقا يذكرون شدة أبي حامد على الباقلانى (٣) ، قال وأنا بلغت رسالة أبي سعيد إلى ابنه سالم ببغداد إن كنت تريد أن ترجع إلى هراه فلا تقرب الباقلانى ، وسمعت أبي يقول سمعت أبا المظفر جبال بن أحمد الترمذى أمام أهل ترمذ يخشى على أهل الكلام الزندقة ، وسمعت محمد بن عبد الرحمن الدباسى يقول رأيت أبا منصور الحاكم ذكر بين يديه شيء من الكلام فأدخل أصبعيه فى أذنيه ، وسمعت عبد الرحمن ابن محمد البجلى (٤) يقول : سمعت هيصم بن محمد بن ابراهيم بن هيصم يقول : كنت نظمت فى شيء من كلام الأشعث وعلقنى ، فمررت بالصابونى أبي

---

(١) غير موجودة بالاصل .

(٢) أبو بكر بن فورك أبو بكر الانصارى الاصبهاني محمد بن الحسن بن فورك توفى ٤٠٦ . طبقات الشافعية ٥٣ ج ٣

(٣) الباقلاني : أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم الباقلاني أمام الاشاعرة العظيم ـ توفى ٤٠٣ ترجمته وفيات الاعيان لابن خلكان ج ١ ص ٦٧٤ .

(٤) نسبة الى بجله ـ بالفتح بالسكون رهط من سليم .

نصر فسمعت يقول وهو يزكيها رجل البينة وراء الحجة فرجعت وسمعت يحي بن عمار النيهى (١) يقول : العلوم خمسة ، علم هو حياة الدين وهو علم التوحيد ، وعلم هو قوت الدين وهو العظة والذكر ، وعلم هو دواء الدين وهو الفقه ، وعلم هو داء الدين وهو أخبار فتن السلف ، وعلم هو هلاك الدين وهو علم الكلام . قال المؤلف : ووجدت هذا الكلام لأبي منصور المالينى البستى (٢) قال ورأيت يحي بن عمار ما لا أحصى على منبر ينكر على أهل الكلام . وكذلك رأيت عمر بن إبراهيم ومشايخنا سمعت الحسن بن أبي أسامة المكى سمعت أبي يقول لعن الله أبا ذر يعنى عبد بن أحمد الهروى فانه أول من حمل الكلام إلى الحرم وأول من بثه فى المغاربة وسمعت منصور بن اسماعيل(٣) سمعت الحسين بن شعيب(٤) الفقيه يقول ليحي بن عمار سمعت سالما يقول من لم يقرأ الكلام لم يدن لله دينه فقلت هل ورثت أباك . وسمعت على بن محمد الأنصارى يقول سمعت الحسن بن هانى يقول كانا قرأ الكلام ولكنا عقلنا فسكتنا وحمق أبو الجودى (٥) والدينارى فافتصحا ، وسمعت طاهر بن محمد المالينى(٦) يقول شهدت الدينارى يستتيبه أبو سعد الزاهد فما رأيته كذلك اليوم فى الذل وأدركت مجلس سالم فى الجامع يغسل فى عهد يحي بن عمار وعمر بن ابراهيم عن شورى وسمعت منصور ابن اسماعيل الفقيه يحمد الله على ذلك وجاء سالم يتوب فقال يحي بن عمار للحاجب قال له أتينا بكتب الكلام نحرقها بالنار ولم يأذن له . قال المؤلف ثم أنى لا أعلم أنى سمعت فى عمرى بشرا واحدا فى بلدتنا يقر على نفسه أو يصرح

---

(١) فى الاصل الفيهى (٢) نسبة إلى آلين — من قرى مرو

(٣) منصور بن إسماعيل بن عمر التميمى — أبو الحسن . توفى سنة ٣٠٦ هـ — ٩١٨ م

(٤) الحسين بن شعيب بن محمد السنجى — مات نحو ٤٣٢ هـ — ١٠٤٠ م

(٥) فى الاصل أبو الجود — ولعله : أبو الجودى الاسدى الشافعى — واسمه الحارث ابن عمير توفى بعد المائه — وروايته عن أبي ذر مرسله

(٦) المالينى : نسبة الى مالين قرى مجتمعة من هراه

بشىء من الـكلام وهو يعرفه أو يظهر شيئا من كتبهم إلا من أحـد وجوه أربعة . أحدها : أن يكون رجل علم منه أنه قرأ الـكلام ؛ فهو يحلف أنه إنمـا قرأه ليصول به على خصمه ، لا ليـدين به دينا . والثـانى : رجـل أخذ عنه . . . . (١) .

أنه إنمـا أخـد عن النقل لا الـكلام . والثـالث : قوم لحقهم داء من العجب حتى لحظتهم الأعين بالهوان بصحبة أهل التهمة والركون اليهم . فهم إذا خلوا يتناجون . وإذا برزوا يتهاجون . والرابع : رجـل ظهرت عليه شىء من كتب الـكلام بخطه أو قراءته ، أو أخذه حيا أو ميتا ، فـكلهم يحمل من أعبـاء الذل والهجران والطرد مالا يحمله عيار . ولا تعاد مرضاهم ولا تشيع جنائزهم على أنك لا تعدم منهم قلة الورع وقسوة القلب ، وقلة الود وسوء الصـلاة ، والاستخفاف بالسنة ، والتهاون بالحديث ، والوضع من أهله . وترك الجماعـة . وقد سمعت بعض المتهمين : يقول وما الـكلام كلما خرج من الفم من النطق فهو كلام فهو والله حمق ظاهر أن يكون تلبسه بالشافعى الإمام المطلبى باعتزائه الـكاذب اليه ، وزعمه الباهت عليه . وهو من أشد خلق الله تعـالى على المتـكلمين وأثقله عليهم كما نظمنا عنـه من أقاويله الغر فى ذمهم . ثم هذا المراوغ يدعى أنه لا يدرى ما الـكلام ، وهؤلاء أئمة الإسلام ، وكل هذا التحذير وإيذانه قديمـا بالضرر الـكبير ، فليبرزوا به إذن من الخباء ، وليخرجوا الطبل من الـكساء . ويقيموا الخطأ على أولئك السادة الهداة . ويسيروا بنا الى مسلم أدركه فى الـكلام رشداً ولقى به خيرا فلا والله لادين المتناجين دين ، ولا رأى المتسارين(٢) . ثم أخرج عن عمر بن عبدالعزيز

---

(١) هنا كلمات متآكلة بآخر صحيفة الاصل

(٢) فى الاصل المتسرين .

قال : إذا رأيت قوما يتناجون فى أمر دينهم بشىء فاعلم أنه تأسيس ضلالة . وسمعت اسماعيل بن على يقول سمعت فاخر بن معاذ يقول لبعض أهل الكلام إن جئتنى بالكلام هشمت أسنانك . وقرأت كتاب محمود الأمير يحث فيه على كشف أستار هذه الطائفة والإفصاح بعيبهم ، ويقول فيه لم يخف أن القرآن يصرح به فى الكتاتيب ويجهر به فى المحاريب . وحديث المصطفى «صم» يقرأ فى الجوامع ، ويسمع فى المجامع ، وتشد اليه الرحال ، والفقهاء فى القلانس مفصحون فى المجالس ، وأن الكلام فى الخفايا ، يدس به فى الزوايا . قد ألبس أهله ذله ، وأشعرهم ظلمه . يرمون بالألحاظ ، ويخرجون من الحفاظ ، يسب بهم أولادهم ويتبرأ منهم أوّداؤهم .

ثم قال (باب) كراهية أخذ العلم عن المتكلمين وأهل البدع ، وأخرج فيه عن أنس مرفوعا ، وابن عباس موقوفا : إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذونه . وأخرج عن أبى أمية اللخمى أن رسول الله « صم » قال : إن من أشراط الساعة أن يلتمس العلم عند الأصاغر . قال ابن المبارك : هم أهل البدع وأخرج عن محمد بن ابراهيم الماستوى (١) أنه ذكر أهل الكلام ، فقال : أما استفتاء أحد منهم . أو أخذ حديث عنهم فهو من عظائم أمور الدين . وأخرج عن على بن عبد الله بن نجيح المدينى (٢) قال يوسف بن خالد (٣) سقط حديثه من أجل الكلام ، وكل من كان صاحب كلام فليس بشىء .

---

(١) لعلها الماستينى — نسبة الى ماستين قرية ببخارى ، أو المشتولى نسبة الى مشتول قرية بمصر .

(٢) على بن عبد الله بن نجيح السعدى — أبو الحسن بن المدينى البصرى . مات سنة ٢٣٤ ﻫ .

(٣) يوسف بن خالد بن عمير السمتى . مات سنة ٢٨٩ ﻫ .

قلت : هذا آخر ما لخصته من كتاب ذم الـكلام للهروى ، وقد اشتمل على نصوص أعيان أئمـة الإسلام من الصحابة والتابعين وأتباعهم والمجتهدين أرباب المذاهب وأقرانهم وأصحابهم ، وأتباع مذاهبهم والمحدثين والصوفية ، ومع ذلك فبقيت نصوص أخرى لم يوردها وأنا متتبعها ، ومستوفيها هنا إن شاء الله تعالى . والهروى هذا شيخ الإسلام الحافظ الإمام الزاهد أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى من ذرية أبى أيوب الأنصارى . كان حنبليا حافظا للحديث ، بارعا فى اللغة ، آية فى التصوف والوعظ ، إماما متفننا ، قائما بنصر السنة ورد المبتدعة . وهو صاحب كتاب منازل السائرين . مات فى ذى الحجة سنة إحدى وثمـانين وأربعمائة .

كلام الحارث المحاسبي (١)

فى كتاب الرعاية

ذكر ما وقفت عليه من كلام الحارث بن أسد المحاسبي فى ذلك . والحارث هذا قد عده الأستاذ أبو منصور التميمى فى الطبقة الأولى من أصحاب الشافعى وقال إمام المسلمين فى الفقه والتصوف والحديث والـكلام والزهد والورع والمعرفة . مات سنة ثلاث وأربعين ومائتين . قال فى كتابه : الرعاية « باب الغرة بالجدال وحسن البصر بالاحتجاج والرد على أهل الأديان » وفرقة جدلة خصمة مغترة بالجدال ، والرد على المختلفين من أهل الأهواء وأهل الأديان . تناول فى ذلك انه لا يصح لأحد عمل حتى يصح إيمـانه ، والقول بسنة النبي

---

(١) الحارث المحاسبي • توفى سنة ٢٤٣ • طبقات الشافعية ـ٣٧ ـ ٢ ص ٤٢ أنظر الرعاية طبع فى لندن فى أوائل الحرب وانظر فقرات منه فى :
Massignon; Recieul des tetes Concernat L· histioire de Mys·x

« صم » فليس عند أحدهم أحد يعرف رده ، ولا يقول عليه الحق غيره ، أو من كان مثله . ثم هم فرقتان : فرقة ضالة مضلة لا تفطن لضلالتها لاتساعها فى الحجاج ، ومعرفتها بدقائق مذاهب الكلام ، وحسن العبارة بالرد على من خالفها ؛ فهم عند أنفسهم من القائلين على الله بالحق ، والرادين لكل ضلالة ، لا أحد أعلم منهم بالله ولا أولى به منهم . والفرقة الثانية من المغترين بالجدل والبصر بالحجاج ، تقول بالحق لا تدين بغيره ، وقد اغترت بالجدل . ترى أنه لا يصح لها قول دون الفحص والنظر وقيام الحجة على من خالفها ، فقد اغترت بذلك ، حتى قطعت أعمارهم بالاشتغال عن الله وعمى عليها أكثر ذنوبها وخطاياها ، وهى تظن أن ذلك أولى بها وأقرب لها إلى ربها ، وهى أيضا لا تسلم فى مجادلتها من أن تخطىء فى تأويلها ، وقولها : إلا أن اعتقادها السنة مع اغترارها .

ثم قال (باب) ما تنفى به الغرة بالجدل والحجاج . أما الفرقة الضالة فإنها تنفى ذلك بأن ترجع إلى نفسها ، فتعلم أن من القرآن محكما ومتشابها ، وكذلك السنة فلا يقضى بمتشابه على محكم ، ويقضى بالمحكم على المتشابه ؛ وأن الخطأ فى التأويل لا يحصى فتتهم نفسها وتعلم أن الله سائلها عما تدين به . والجماعة قد مضت على الهدى وسنة نبيها « صم » فلا تخرج من إجماعها وإن حسن ذلك فى عقولها فإن تثبتت كما وصفت لك أبصرت ضلالها ولم تغتر بشدة حجاجها إذ علمت أن غيرها ممن خالفها شديد الحجاج ، بصير بالجدل ، وهو عندها ضال مضل ، وكذلك لا تأمن أن تكون هى عند الله كذلك ، وإن بصرت بالجدل (١) والخصومة ، فإن اتهمت نفسها عن الآراء والتأويل وتثبتت عند التشابه فقضت

---

(١) فى الاصل : أبصرت الجدل . ولعلها بصرت بالجدل .

بالمحكم عليه ، وأوقفت مالم يجعل لها النظر فيه . ولم تخرج عن إجماع من مضى زالت عنها غرتها ، وثابت إلى ربها من ضلالها . وأما الفرقة المصيبة للحق مع غرتها بالخصومات والجدل عما هو أولى بها فانها تنفى غرتها بذلك ، بأن تعلم أن الله تعبد من مضى بما تعبدها . وقدأدرك كثير منهم أهل البدع والأهواء فما جعل عمره ولا دينه عرضة (١) للخصومات ، ولااشتغل بذلك عن النظر لنفسه والعمل ليوم فقره إلا أن يرى موضع حاجة يظن أنه إن تكلم بالحق قبل منه . فيقول بالحق ويحذر أن يخطى على الله فيرد الباطل بالباطل ، فكانوا على ذلك ، وذموا (٢) الجدل والخصومات ؛ ورووا ذلك عن النبى «صم» رواه عنه أبو أمامة أنه قال : ماضل قوم قط إلا أوتوا الجدل . وذم الله تعالى ذلك فقال (ألدّ الخصام) (٣) . وقال لقريش (بل هم قوم خصمون) (٤) فذم المراء والجدل فليرجع إلى نفسه ، فيقول لها : إنما تدعينى إلى الاتباع والسنة بجدالك لأهل الأهواء ودعائك لهم بالجدال . والمراء ترك السنة ، لأن النبى « صم » نهى بسنته عن الجدال والخصومات وغضب على أصحابه حتى كأنما فقىء فى وجهه حب الرمان حمرة الغضب إذ خرج عليهم يختصمون ، وهم أولى الخلق بالفهم والبصر بالحجاج ، فقال : ألهذا بعثتم أم بهذا أمرتم أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض . انظروا ما أمرتم به ، فاعملوا به ، ومانهيتم عنه فانتهوا عنه . ثم هو فى نفسه « صم » قد بعث إلى جميع أهل الأديان ، فما جادلهم إلا بما تلى عليهم من التنزيل ، ولو شاء كلمهم بالمقاييس ودقيق الكلام . ولو كان ذلك

---

(١) فى الاصل عرة . (٢) فى الاصل وذم . ولعلها ــ وذموا .

(٣) ٢ البقرة . آية ٢٠٤ (٤) ٤٢ الزخرف ــ ٥٨

(٥) فى الاصل تدعنى ، ولعلها تدعينى .

هدى كان أولى به وعليه أقوى فلم تقم عليهم الحجة إلا بالتنزيل ، وضرب عن جدلهم بالدقائق وعلم أن ذلك رضى ومحبة لربه فترك الجدل والخصومات من السنة ، ونرجع اليها أيضا بأخرى من التذكرة ، فنقول : إنى لو نجوت (١) وعطب أهل الأرض من أهل الأهواء ماضرنى ذلك ولو عطبت ونجوا (٢) ما نفعنى ، فإقامتى الحجة عليهم وتركى أن أقيم الحجة على نفسى ، لله عزوجل من تضييع أمره ، حتى أؤدى ما أمرنى به ، وأنتهى عما نهانى عنه . وأربح أيام عمرى ليوم فقرى وفاقتى ، أولى بى . فقد شغلنى عن نفسى ونجاتى . ومع ذلك ما يؤمننى أن أقيم الحجة ببعض التأويل أو القياس أرى أنه أهدى ، وهو عند الله كذب عليه . وقد تبين لى ذلك فيما مضى من عمرى . قد كنت أقول القول ثم يتبين لى أنه خطأ فأرجع عنه ، فما كانت حالى عند ربى أن لو مت على حالى تلك ؛ فلذلك لا آمن مثلها ، ثم أموت عليها ، قبل أن أعرف خطئى . فاذا أنا قد أهلكت نفسى بطلبى لنجاة غيرى . ومع ذلك أنه لو كانت المجادلة من السنة ولم أكن أشتغل بها عن العمل لآخرتى ، وأمنت الخطأ فى حجاجى ، لما كان لكلامهم موضع فيه بر وخير فى آخرتى ، إذ لم أر أحدا منهم رجع عن قوله ولا تاب من بدعته ، فلو كان ذلك كذلك لكنت معنيا بنفسى . فكيف وقد فهمت عن الجدل وهو يشغلنى عن العمل لنجاتى ، ومع ذلك أتعرض للخطأ على الله والكذب عليه ، أو فى دينه ، وأنا لا أشعر ، فاذا رجع إلى نفسه بذلك أبصر غرته ، واهتم بنفسه وعلم أنه كان فى غرور وزخرف من رأيه ، وأنه قد مضى عمره بترك ماهو أولى به ، فحينئذ يهتم للعمل ويتفقد عيوبه والتوبة منها قبل لقاء ربه عز وجل .

---

(١) فى الاصل مجوت عقب — ولعل صواب العبارة : لو نجوت وعطب .

(٢) فى الاصل ونجوت — ولعل صواب الكلمة — ونجوا .

كلام البخارى صاحب الصحيح

فى كتاب خلق أفعال العباد

ذكر ما وقفت عليه من كلام البخارى صاحب الصحيح فى ذلك ، وهو من الموصوفين بالاجتهاد . قال فى كتابه (خلق أفعال العباد) : المعروف عن أحمد وأهل العلم أنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة ، وتجنبوا أهل الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم وبينه الرسول « صم » قال تعالى « فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول (١) » . ثم أخرج من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال سمع النبى «صم» قوما يتمارون(٢) فقال : إنما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا ، فلا تضربوا بعضه ببعض ، ما علمتم منه ، فقولوا ، وما أشكل عليكم فكلوه إلى عالمه . وأخرج من طريق كثير ابن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده أن النبى « صم » قال : إنكم ما اختلفتم فى شيء ، فإن مرده إلى الله وإلى محمد « صم » . وأخرج حديث عائشة : من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد . قال وأمر عمر أن ترد الجهالات إلى السنة . قال البخارى : فكل من لم يعرف الله بكلامه أنه غير مخلوق فإنه يعرف ويرد جهله إلى الكتاب والسنة . فمن أبى بعد العلم كان معاندا . قال الله تعالى «وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون» (٣) . وقال « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين

---

(١) ٤ النساء آية ٦٨ (٢) فى الاصل يتدارون ، ولعلها يتمارون .

(٣) ٩ التوبة ١١٥

نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً (١) . قال البخارى : وكل من اشتبه عليه شيء فأولى له أن يكله إلى عالمه لحديث ابن عمرو . ولا يدخل فى المشتبهات إلا ما بين له . ثم أخرج حديث عائشة فى قوله فاذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فهم الذين عنى الله ، فاحذروهم .

كلام ابن جرير الطبرى
فى كتاب صريح السنة

ذكر ما وقفت عليه من كلام أبى جعفر بن جرير الطبرى فى ذلك ، وهو أحد الأئمة المجتهدين له مذهب مستقل فيه تصانيف مدونة ، وأتباع كانوا يفتون بقوله ويحكمون ، منهم المعافى بن زكريا الجريرى وغيره . قال ابن السمعانى فى الأنساب : الجريرى بفتح الجيم وكسر الراء ، نسبة إلى مذهب ابن جرير الطبرى (٢) . وقال الخطيب : كان ابن جرير أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه . وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره . فكان عارفا بكتاب الله ، عارفا بالقراءات بصيرا بالمعانى ، فقيها فى أحكام القرآن . عالما بالسنن وطرقها ، وصحيحها ، وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ، عارفا بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين ، عارفا بأيام الناس وأخبارهم . وله كتب كثيرة فى التفسير والآثار وأصول الفقه وفروعه . وقال ابن السبكى فى الطبقات : كان مجتهدا مطلقا (٣)

---

(١) ٤ النساء ١١٥

(٢) ابن جرير الطبرى : بن يزيد بن كثير بن غالب . ولد سنة ٢٢٤ أو ٢٢٥ . توفى سنة ٣١٠ — ترجمة هامة — طبقات الشافعية حـ ٢ ص ١٣٥ — ١٣٨ .

(٣) فى الاصل مطلعا . ولعلها مطلقا .

أحد أئمة الدنيا ، وكان تفقه أولا للشافعى . أخـذ عن الزعفرانى ، والربيـع المرادى(١) ، ثم استقل وألف كتبا فى مذهب نفسه . مات سنة عشر وثلاثمائة .
قلت : وهو عنـدى المبعوث على رأس المـائة الثالثة . وقد بسطت ترجمته فى طبقات المفسرين . قال فى كتابه المسمى صريح السنة — الحمد لله مفلح الحق وناصره ، ومدحض الباطل وماحقه ، الذى اختار الإسلام لنفسه دينا فأمر به وحاطه وتوكل بحفظه ، وضمن إظهاره على الدين كله ، ولو كره المشركون ثم اصطفى من خلقه رسلا ، ابتعثهم بالدعاء اليه ، وأمرهم بالقيام به ، والصبر على ما نابهم فيـه من جهلة خلقه ، وامتحنهم من المحن بصنوف وابتلاهم من البلاء بضروب ، تـكريمـا لهم غير تذليل وتشريفا غير تخسير ، ورفع بعضهم فوق بعض درجات ، فـكان أرفعهم عنـده درجة أحدهم امضاء لأمره مع شدة المحنة ، وأقربهم اليه زلفى أحسنهم نفادا لما أرسله به مع عظم البلية . يقول الله عزوجل فى محكم كتابه لنبيه «صم» - فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل -(٢) وقال له « صم » ولأتباعه رضوان الله عليهم (أم حسبتم أن تدخـلوا الجنة ولمـا يأتـكم مثل الذين خلوا من قبلـكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ، ألا إن نصر الله قريب)(٣) وقال (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتـكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنـودا لم تروها ، وكان الله بمـا تعملون بصـيرا ، إذ جاؤكم من فوقـكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا . هنـالك ابتلى المؤمنون ، وزلزلوا زلزالا شـديدا . وإذ يقول

---

(١) فى الاصل الرازى — ولعلها المرادى .
(٢) ٤٦ الاحقاف ٣٥ . (٣) البقرة ٢١٤

المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) (١) .
وقال تعالى (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن الكاذبين) (٢) . فلم يخل جل ثناؤه أحدا من مكرمى رسله ومقربى أوليائه من محنة فى عاجله دون آجله ليستوجب بصبره عليها من ربه من الكرامة ما أعده له ، ومن المنزلة لديه ما كتبه له ، ثم جعل تعالى ذكره ـ علماء كل أمة نبى ابتعثه منهم (٣) ورثته من بعده ، والقوام بالدين بعد اخترامه اليه وقبضه ، الذابين عن عراه وأسبابه ، والحامين عن أعلامه وشرائعه ، والناصبين دونه لمن عانده وجادله ، والدافعين عنه كيد الشيطان وضلاله ، فضلهم بشرف العلم ، وكرمهم بوقار الحلم ، وجعلهم للدين وأهله أعلاما ، وللاسلام والهدى منارا ، وللخلق قادة وللعباد أئمة وسادة ، اليهم مفزعهم عند الحاجة ، وبهم استغاثتهم عند النائبة لا يثنيهم عن التعطف والتحنن عليهم سوء ما بهم من أنفسهم ، يولون ولا يصدهم عن الرقة عليهم ، والرأفة بهم ، قبح ما اليهم يأتون ، تحريا منهم طلب جزيل ثواب الله فيهم . وتوخيا طلب رضى الله فى الأخذ بالفضل عليهم .
ثم جعل جل ذكره علماء أمته نبينا « صم » من أفضل علماء الأمم التى خلت قبلها فيما كان قسم لهم من المنازل والدرجات والمناقب والمكرمات ، فكمل وأجزل (٤) لهم فيه حظا ، ونصيبا مع ابتلاء الله أفاضلها بمنافقيها ، وامتحانه خيارها بشرارها ، ورفعها بسفلها ووضعائها ، فلم يكن يثنيهم ما كانوا به منهم

---

(١) ٣٣ الاحزاب ٩ .   (٢) ٢٩ العنكبوت ٢

(٣) فى الاصل ـ علماء كلما أمة بنى ابتعثه منهم ـ

(٤) فى الاصل : فشمل واجز له .

يبتلون ، ولا كان يصدهم ما فى الله منهم يلقون عن النصيحة لله فى عباده وبلاده أيام حياتهم . بل كانوا بعلمهم على جهلهم يعودون . وبحلمهم لسفههم يتعهدون وبفضلهم على نقصهم يأخذون ، بل كان لا يرضى كثير منهم ما أزلفه لنفسه عند الله من فضل ذلك أيام حياته ، وادخر منه من كريم الذخائر لديه قبل مماته ، حتى تبقى لمن بعده آثارا على الأيام باقية ، ولهم إلى الرشاد هادية . جزاهم الله عن أمة نبيهم « صم » أفضل ما جزى عالم أمة عنهم وحباهم من الثواب أجزل ثواب . وجعلنا ممن قسم له من صالح ما قسم لهم ، وألحقنا بمنازلهم وكرمنا بحبهم ، ومعرفة حقوقهم ، وأعاذنا والمسلمين جميعا من مرديات الأهواء ومضلات الآراء ، إنه سميع الدعاء . ثم إنه لم يزل من بعد مضى رسول الله « صم » لسبيله حوادث فى كل دهر تحدث ونوازل فى كل عصر تنزل . يفزع فيها الجاهل إلى العالم فيكشف فيها العالم سدف الظلام عن الجاهل بالعلم الذى أتاه الله وفضله به على غيره . إما من أثر وإما من نظر : فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله « صم » من الحوادث التى تنازعت فيها(١) أمته واختلافها فى أفضلهم بعده « صم » وأحقهم بالامامة وأولاهم بالخلافة . ثم القول فى أعمال العباد طاعاتها ومعاصيها . وهل هى بقضاء الله وقدره أم الأمر فى ذلك مفوض اليهم . ثم القول فى الايمان هل هو قول وعمل ، أم هو قول بغير عمل ، وهل يزيد وينقص أم لا زيادة له ولا نقصان . ثم القول فى القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق . ثم رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة . ثم القول فى إلفاظهم بالقرآن ، ثم حدث فى دهرنا هذا حمقات خاض فيها أهل الجهل والعناد ـ نوكى الأمة ـ والرعاع يتعب إحصاؤها ويمل تعدادها منها القول :

---

(١) فى الاصل فيه ـ ولعلها فيها .

فى اسم الشىء أهو هو أم هو غيره . ونحن نبين الصواب لدينا من القول فى ذلك . ثم تكلم على المسائل المذكورة مسألة مسألة بالأثر . ثم قال : وأما القول فى إلفاظ العباد بالقرآن ، ولا أثر فيه نعلمه عن صحابى مضى ولا تابعى قفى إلا عمن فى قوله الغنى والشفاء ، وفى أتباعه الرشد والهدى ، ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الأئمة الأولى أبى عبد الله أحمد بن حنبل ، فإن أبا إسماعيل الترمذى حدثنى قال سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول : اللفظية جماعة . تقول الله ، حتى تسمع كلام الله ممن يسمع ، ثم سمعت جماعة من أصحابنا يذكرون عنه أنه كان يقول : من قال لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى ، ومن قال هو غير مخلوق فهو مبتدع ، ولا قول فى ذلك عندنا يجوز أن نقوله غير قوله : إذ لم يكن لنا فيه إمام نأتم به سواه ، وفيه الكفاية والمقنع ، وهو : الامام المتبع . وأما القول فى الاسم أهو المسمى أم هو غير المسمى فإنه من الحمقات الحادثة التى لا أثر فيها فيتبع ، ولا قول من إمام فيستمع ، فالخوض فيه شين والصمت عنه زين اه .

ذكر ماوقفت عليه من كلام أبى سليمان أحمد بن محمد الخطابى فى ذلك رأيت له رسالة فى الغنية عن الكلام .

كلام أبى أحمد بن محمد الخطابى

فى رسالته الغنية عن الكلام

قال فى أولها ، عصمنا الله وإياك أخى من الأهواء المضلة والآراء المغوية والفتن المحيرة ، ورزقنا وإياك الثبات على السنة ، والتمسك بها ولزوم الطريقة المستقيمة التى درج عليها السلف ، وانتهجها بعدهم صالحوا الخلف وجنبنا وإياك مداحض البدع وثنيات طرقها العادلة عن نهج الحق وسواء الواضحة ، وأعاذنا

وإياك من حيرة الجهل وتعاطى الباطل ، والقول بما ليس لنا به علم والدخول فيما لا يعنينا ، والتكلف لما قد كفينا الخوض فيه ونهينا عنه . ونعمنا وإياك بما علمنا ، وجعله سببا لنجاتنا ، ولا جعله وبالا علينا برحمته . وقفت على مقالك أخى وليك الله بالحسنى ؛ وما وصفته من أمر ناحيتك ، وما ظهر بها من مقالات أهل الكلام وخوض الخائضين فيها ، وميل بعض منتحلى السنة اليها واغترارهم بها . أو اعتذارهم فى ذلك بأن الكلام وقاية للسنة ، وجنة لها يذب به عنها ، ويذاد بسلاحه عن حرمها ، وفهمت ما ذكرته من ضيق صدرك بمجالسهم ، وتعذر الأمر عليك فى مفارقتهم ، لأن موقفك بين أن تسلم لهم مايدعونه من ذلك فتقبله ؛ وبين أن تقابلهم على مايزعمونه فترده وتنكره ، وكلا الأمرين يصعب عليك . أما القبول فلأن الدين يمنعك منه ، ودلائل الكتاب والسنة تحول بينك وبينه . وأما الرد والمقابلة ، فلأنهم يطالبونك بأدلة العقول . . ويؤاخذونك بقوانين الجدل ولا يقنعون منك بظواهر الأمور . وسألتنى أن أمدك بما يحضرنى فى نصرة الحق من علم وبيان . وفى رد مقالة هؤلاء القوم من حجة وبرهان ، وأن أسألك فى ذلك طريقة لا يمكنهم دفعها ، ولا يسوغ لهم من جهة العقل جحدها وإنكارها ، فرأيت إسعافك به لازما فى حق الدين . وواجب النصيحة لجماعة المسلمين فإن الدين النصيحة . واعلم يا أخى أدام الله سعادتك أن هذه الفتنة قد عمت اليوم ، وشملت وشاعت فى البلاد واستفاضت ، فلا يكاد يسلم من رهج غبارها إلا من عصمه الله تعالى . وذلك مصداق قول النبى « صم » إن الدين بدا غريبا ، وسيعود كما بدا ، فطوبى للغرباء . فنحن اليوم فى ذلك الزمان وبين أهله فلا(١) تنكر ماتشاهده منه . وسلوا الله العافية

---

(١) فى الاصل منكر ، ولعلها تنكر .

من البلاء ، وأحمده على ما وهب لك من السلامة ، وحاطك به من الرعاية وجميل الولاية . ثم إنى تدبرت هذا الشأن ، فوجدت عظم السبب فيه أن الشيطان صار اليوم بلطيف حيلته . يسول لكل من أحس من نفسه بزيادة فهم وفضل ذكاء وذهن ، ويوهمه أنه إن رضى فى عمله ومذهبه بظاهر من السنة . واقتصر على واضح بيان منها كان أسوة للعامة وعد واحدا من الجمهور والكافة ، فإنه قد ضل فهمه ، واضمحل لفظه وذهنه . فحركهم بذلك على التنطع فى النظر والتبدع لمخالفة السنة والأثر ليبينوا بذلك من طبقة الدهماء ، ويتميزوا فى الرتبة عمن يرونه دونهم فى الفهم والذكاء ، فاختدعهم بهذه المحجة حتى استنزلهم عن واضح المحجة وأورطهم فى مشبهات تعلقوا بزخارفها وتاهوا عن حقائقها ، فلم يخلصوا منها إلى شفا نفس ولا قبلوها بيقين علم . ولما رأوا كتاب الله تعالى ينطق بخلاف ما انتحلوه ، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقدوه ، ضربوا بعض آياته ببعض ، وتأولوها على ما سنح لهم فى عقولهم واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم . ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله « صم » ولسنته المأثورة عنه ، وردوها على وجوهها ، وأساءوا فى نقلتها القالة ، ووجهوا عليهم الظنون ، ورموهم بالتزندق ، ونسبوهم إلى ضعف المنة وسوء المعرفة ، لمعانى مايروونه من الحديث ، والجهل بتأويله ولو سلكوا سبيل القصد ، ووقعوا عند ما انتهى بهم التوقيف . لوجدوا برد التقى وروح القلوب ، ولكثرت البركة وتضاعف النماء ، وانشرحت الصدور ولأضاءت فيها مصابيح النور ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم . واعلم أدام الله توفيقك أن الأئمة الماضين والسلف المتقدمين لم يتركوا هذا النمط من الكلام وهذا (١) النوع من النظر عجزا عنه ولا انقطاعا دونه ، وقد كانوا

---

(١) فى الاصل «هو» ولعلها وهذا

ذوى عقول وافرة ، وأفهام ثاقبة . وقد كان وقع فى زمانهم هـذه الشبه(١) والآراء وهذه النحل والأهواء وإنما تركوا هذه الطريقة وأضربوا عنها لما تحققوا من فتنتها ، وحذروه من سوء مغبتها . وقد كانوا على سنة من أمرهم وعلى بصيرة من دينهم لما هداهم الله له من توفيقه وشرح به صدورهم من نور معرفته . ورأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته ، وتوقيف السنة وبيانها غناء ، ومندوحة عما سواهما وأن الحجة قد وقعت بهما والعلة أزيحت بمكانهما . فلما تأخر الزمان باهله وفترت عزائمهم فى طلب حقائق علوم الكتاب والسنة وقلت عنايتهم بها ، واعترضهم الملحدون بشبههم والمتحذلقون بجدلهم ، حسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام ولم يدافعوهم بهذا النوع من الجدل ، لم يقووهم ولم يظهروا فى الحجاج عليهم فكان ذلك ضلة من الرأى وغبنا منه وخدعة من الشيطان والله المستعان .
فان قال هؤلاء القوم فانكم قد أنكرتم الكلام ومنعتم استعمال أدلة العقول فما الذى تعتمدون فى صحة أصول دينكم ، ومن أى طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها . وقد علمتم أن الكتاب لم يعلم حقا وإن الرسول لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول ، وأنتم قد نفيتموها . قلنا إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف . ولكنا لا نذهب فى استعمالها إلى الطريقة التى سلكتموها فى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر ، وانقلابها فيها على حدوث(٢) العالم وإثبات الصانع ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بيانا وأصح برهانا ، وإنما هو الشىء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه . وإنما سلكت

---

(١) فى الاصل : الشبهه ولعلها الشبه

(٢) فى الاصل ـ حدث ولعلها حدوث

الفلاسفة هذه الطريقة لأنهم لا يثبتون النبوات ، ولا يرون لها حقيقة فكان أقوى شيء عندهم فى الدلالة على إثبات هـــذه الأمور ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء . فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك وكفاهم كافة المؤونة فى ركوب هذه الطريقة المنعرجة التى لا يؤمن العنت على راكبها ، والانقطاع على سالكها ، وبيان ما ذهب إليه السلف من أئمة المسلمين فى الاستدلال على معرفة الصانع وإثبات توحيده وصفاته ، وسائر ما ادعى أهل الكلام تعذر الوصول إليه إلا من الوجه الذى يذهبون إليه ، ومن الطريقة التى يسلكونها ويزعمون أن من لم يتوصل إليه من تلك الوجوه كان مقلدا غير موحد على الحقيقة . هو أن الله تعالى لما أراد إكرام من هداه لمعرفته(١) بعث رسوله محمدا « صم » بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا . وقال له « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته(٢) ، وقال « صم » فى خطبة الوداع وفى مقامات له شتى وبحضرته عامة أصحابه : ألا هل بلغت . وكان الذى أنزل إليه من الوحى وأمر بتبليغه هو كمال الدين وتمامه لقوله اليوم (أكملت لكم دينكم(٣)) فلم يترك « صم » شيئا من أمر الدين ،قواعده وأصوله وشرائعه وفصوله ، إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه ، إذ لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال . ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة اليه أبدا فى كل وقت وزمان ولو أخر عنه البيان ، لكان التكليف واقعا بما لا سبيل للناس اليه وذلك فاسد

---

(١) فى الاصل : لمعرفة ولعلها لمعرفته

(٢) ٥ المائدة ٦٧ (٣) ٥ المائدة ٣

غير جائز. وإذا كان الأمر على ما قلناه وقد علمنا يقينا أن النبى «صم» لم يدعهم
فى أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض، وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها
إذ لا يمكن أحدا من الناس أن يروى فى ذلك عنه ولا عن أحد أصحابه من
هذا النمط حرفا واحدا فما فوقه، لا من طريق تواتر ولا أحاد، علم أنهم قد
ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء وسلكوا غير طريقتهم. ولو كان فى الصحابة
قوم يذهبون مذاهب هؤلاء فى الكلام والجدال لعدوا فى جملة المتكلمين
ولنقل إلينا أسماء متكلميهم كما نقل أسماء فقهائهم وقرائهم وزهادهم، فلما لم
يظهر ذلك، دل على أنه لم يكن لهذا الكلام عندهم أصل وإنما ثبت عندهم
أمر التوحيد من وجوه: أحدها ثبوت النبوة بالمعجزات التى أوردها نبيهم
من كتاب قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه، وقد تحداهم به، وبسورة من
مثله، وهم العرب الفصحاء والخطباء والبلغاء، فكل عجز عنه، ولم يقدر على
شىء منه بوجه إما بأن لا يكون من قواهم ولا من طباعهم أن يتكلموا بكلام
يضارع القرآن فى جزالة لفظه وبديع نظمه، وحسن معانيه، وأما أن يكون
ذلك فى وسعهم وتحت قدرتهم طبعا وتركيبا، ولكن منعوه وصرفوا عنه
ليكون آية لنبوته، وحجة عليهم فى وجوب تصديقه وإما أن يكون إنما
عجزوا عن علم ما جمع فى القرآن من أنباء ما كان والأخبار عن الحوادث
التى تحدث وتكون. وعلى الوجوه كلها فالعجز موجود، والانقطاع حاصل
هذا إلى ما شاهدوه من آياته وسائر معجزاته المشهورة عنه الخارجة عن رسوم
الطباع الناقضة للعادات كتسبيح الحصى فى كفه، وحنين الجزع لمفارقته،
وزحف الجبل تحته وسكوته لما ضربه برجله وانجذاب الشجرة بأغصانها
وعروقها إليه، وسجود البعير له، ونبوع الماء من أصابعه، حتى توضأ به
بشر كثير، وربو الطعام اليسير بتبريكه فيه حتى أكل منه عدد جم. وإخبار

الذراع إياه بأنها مسمومة ، وأمور كثيرة سواها يكثر تعدادها ، وهى مشهورة ومجموعة فى الكتب التى انتسبت لمعرفة هذا الشأن . فلما استقر بما شاهدوه من هذه الأمور فى نفوسهم ، وثبت ذلك فى عقولهم صحت عندهم نبوته ، وظهرت عن غيره بينونته ، ووجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ودعاهم اليه من أمر وحدانية الله تعالى وإثبات صفاته ، وإلى ذلك عما وجدوه فى أنفسهم ، وفى سائر المصنوعات ، من آثار الصنعة ، ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعا حكيما عالما خبيرا ، تام القدرة ، بالغ الحكمة . وقد نبههم الكتاب عليه ، ودعاهم إلى تدبره وتأمله ، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته ، فقال (وفى أنفسكم أفلا تبصرون (١)) ، إشارة إلى ما فيها من آثار الصنعة ، ولطيف الحكمة الدالين على وجود الصانع الحكيم ما ركب فيها من الحواس التى عنها يقع الإدراك ، والجوارح التى يتأثر بها القبض والبسط والأعضاء المعدة للأفعال التى هى خاصة بها ، كالأضراس الحادثة فيهم عند غنائهم عن الرضاع ، وحاجتهم إلى الغذاء فيقع بها الطحن له وكالمعدة التى اتخذت لطبخ الغذاء ، والكبد التى يسلك اليها صفاوته ، وعنها يكون انقسامه على الأعضاء فى مجارى العروق المهيأة لنفوذه إلى أطراف البدن ، وكالأمعاء التى اليها يرسب ثفل الغذاء وتمجه (٢) ، فيبرز عن البدن . وكقوله (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت (٣)) . وكقوله (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب)(٤)

---

(١) ٥١ الذاريات ٢١ .

(٢) فى الاصل — ويمجله ، ولعلها وتمجه .

(٣) ٨٨ الغاشية ١٧ . (٤) ٣ آل عمران ١٩٠ .

وما أشبه ذلك من جلال الأدلة ، وظواهر الحجج التى يدركها كافة ذوى العقول ، وعامة من يلزمه حكم الخطاب مما يطول تتبعه واستقراؤه ، فعن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه ، ثم تبينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة واطرادها فى سبلها وجريها على إدلالها . ثم علموا سائر صفاته توقيفا عن الكتاب المنزل الذى بان حقه . وعن قول النبى « صلعم » المرسل الذى قد ظهر صدقه . ثم تلقى جملة أمر الدين عنهم أخلافهم وأتباعهم كافة عن كافة ، قرنا بعد قرن ، فتناولوا ماسبيله الخبر منها تواترا واستفاضة على الوجه الذى تقوم به الحجة . وينقطع فيه العذر . ثم كذلك من بعدهم عصرا بعد عصر إلى آخر من تنتهى اليه الدعوة وتقوم عليه به الحجة . فكان ما اعتمده المسلمون فى الاستدلال من ذلك أصح وأبين وفى التوصل إلى المقصود به أقرب ، إذ كان التعلق فى أكثره إنما هو بمعان تدرك بالحس (١) وبمقدمات من العلم مركبة عليها لا يقع الخلف فى دلالتها . فأما الأعراض فان التعلق بها : إما أن يكون عسرا . وإما أن يكون تصحيح الدلالة من جهتها عسرا متعذرا . وذلك أن اختلاف الناس قد كثر فيها . فمن قائل ـ لاعرض فى الدنيا ناف لوجود الأعراض أصلا(٢). وقائل : إنها قائمة بأنفسها لا تخالف الجواهر فى هذه الصفة إلى غير ذلك فى الاختلاف فيها . وأوردوا فى نفيها شبها قوية ، فالاستدلال بها والتعلق بأدلتها لا يصح إلا بعد التخلص من تلك الشبه والانفكاك عنها . والطريقة التى سلكناها سليمة من هذه الآفات بريئة من هذه العيوب . فقد بان ووضح فساد قول من زعم وأدعى من المتكلمين أن من لم يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده من الوجه الذى

---

(١) فى الاصل : درك الحس ، ولعلها تدرك بالحس .
(٢) فى الاصل : ناف لا عرض فى الدنيا باق .

يصححونه فى الاستدلال فانه غـير موحد فى الحقيقة ، لـكنه مستسلم مقلد ، وإن سبيله سبيل الذرية فى كونها تبعا للآباء فى الإسلام . وثبت أن قائل هذا القول مخطىء وبين يدى الله ورسوله مقدم ، وبعامة الصحابة ، وجمهور السلف مزر ، وعن طريق السنة عادل ، وعن نهجها نا كب . فهذا قولهم ورأيهم فى عامة السلف وجمهور الأئمـة وفقهاء الخلف . فلا تشتغل رحمك الله بكلامهم ولا تغتر بكثرة مقالاتهم فانها سريعة التهافت ، كثيرة التناقض . وما من كلام نسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه . فكل بكل معارض وبعض ببعض مقابل ، وانما يكون تقدم الواحد منهم وفلجه على خصمه بقدر حظه من البيان وحذقة فى صنعة الجدل والكلام وأكثر مايظهر به بعضهم على بعض انمـا هو الزام من طريق الجـدل على أصول مؤصلة ، ومناقضات على مقالات حفظوها عليهم ، فهم يطالبونهم بعودها وطردها ، فمن تقاعد عن شىء منها سموه من طريق الجدل منقطعا وجعلوه مبطلا ، وحكموا بالفلج لخصمه عليه . والجدل لايبين به حق . ولا تقوم به حجة . وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين . كلتاهما باطلة ، ويكون الحق فى ثالثة غيرهما فمناقضة أحدهما صاحبه غير مصحح مذهبه وان كان مفسدا به قول خصمه لأنهما مجتمعان معا فى الخطأ مشتركان فيه كقول الشاعر فيهم :

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقا وكل كاسر مكسور

وانمـا كان الأمر كذلك لأن واحدا من الفريقين لا يعتمد فى مقالته التى ينصرها أصلا صحيحا وانما هو أوضاع وآراء تتكافأ وتتقابل ، فيكثر المقال ويدوم الاختلاف ، ويقل الصواب . قال الله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (١) . فأخبر سبحانه أن ما كثر فيه الاختلاف

---

(١) ٤ النساء ٨٢ .

فانه ليس من عنده . وهذا من أدل الدليل على أن مذاهب المتكلمين فاسدة لكثرة ما يوجد فيها من الاختلاف المفضى بهم إلى التكفير والتضليل ، وذلك صفة الباطل الذى أخبر الله سبحانه عنه . ثم قال فى صفة الحق (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذاهو زاهق(٢) . فان قيل: ان دلائل النبوة ومعجزات النبى « صم » ما عدا القرآن إنما نقلت إلينا من طريق الآحاد دون التواتر ، والحجة لا تقوم بنقل الآحاد على من كان فى الزمان المتأخر لجواز وقوع الغلط فيها واعتراض الآفات من الكذب وغيره عليها . قيل هذه الأخبار وإن كان شروط التواتر فى آحادها معدومة ، فان جملتها راجعة من طريق المعنى إلى التواتر، ومتعلقة به حينا لأن بعضها يوافق بعضا ويجانسه إذ كل ذلك واقع تحت الاعجاز ، والأمر المزعج للخواطر ، الناقض لمجرى العادات . ومثال ذلك : أن يروى قوم أن حاتم طئ وهب لرجل مائة من الإبل . ويروى آخرون أنه وهب لرجل آخر ألفا من الغنم . وآخرون أنه وهب لآخر عشرة أرؤس من الخيل والرقيق ، وما يشبه ذلك ، حتى يكثر عدد ما يروى منه ، فهو وإن لم يثبت التواتر فى كل واحد منها نوعا نوعا فقد ثبت التواتر فى جنسها ، فقد حصل من جملتها العلم الصحيح بأن حاتما سخى: كذلك هذه الأمور فان لم تثبت أفرادأعيانها تواترا فقدثبتت برواية الجم الغفير الذى لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم التواطئ فى الكذب عليهم أنه جاء بمعنى معجز للبشر خارج عما فى قدرتهم فصح بذلك أمر نبوته ، وبالله التوفيق . فان قيل فيجب على هذه المقدمة التى قدمتموها : أن لا يكون الايمان بالله ، ولا معرفة وحدانيته واجبا على من يعقل قبل أن يبعث اليه رسول ، وأن

---

(١) ٢١ الانبياء ١٨ .

لا يكون بتركه مؤخذا وعليه معاقبا ، قيل كذلك نقول : وعليه دل قوله سبحانه (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) ، وقوله حكاية عمن استحق العقوبة على ترك الايمان به وبالبعث (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى) (٢) . فأقام الحجة عليهم ببعثه الرسل . فلو كانت الحجة لازمة بنفس العقل لم تكن بعثة الرسل شرطا لوجوب العقوبة . وقال « صم » أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ؛ فدل على أنه الداعى الى الايمان وصح أن الدعوة له والحجة إنما تقوم به .

هذا آخر كلام الخطابى ، وكان اماما فى الفقه واللغة وغيرها . توفى فى ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة .

ذكر كلام أبى القاسم اللالكائى

فى كتابه أصول السنة

قال فى أول كتابه أصول السنة (٣) . أما بعد : فان أوجب ماعلى المرء معرفة اعتقاد الدين ، وما كلف الله عباده من فهم توحيده وصفاته وتصديق رسله بالدلائل واليقين ، والتوصل الى طرقها ، والاستدلال عليها بالحجج والبراهين ، وكان من أعظم مقول ، وأوضح حجة ومعقول كتاب الله الحق المبين . ثم قول رسول الله « صم » وصحابته الأخيار والمتقين ، ثم ما أجمع

---

(١) ١٧ الاسراء ١٥ . (٢) ٣٩ الزمر ١١١ .

(٣) وللالكائى كتاب آخر هو « شرح السنة » التبصير فى الدين ص ٤٠ ـ هامش ٤ (طبعه الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثرى سنة ١٣٥٩ ﻫ) .

عليه السلف الصالحون ، ثم التمسك بمجموعها والمقام عليها إلى يوم الدين ، ثم الاجتناب عن البدع والاستماع اليها مما أحدثها المضلون . فهذه الوصايا الموروثة المتبوعة ، والاثار المحفوظة المنقولة ، وطرائق الحق المسلوكة ، والدلائل اللائحة المشهورة ، والحجج الباهرة المنصورة ، التى عملت عليها الصحابة والتابعون ، ومن بعدهم من خاصة الناس وعامتهم من المسلمين . واعتقدوها حجة فيما بينهم وبين الله رب العالمين . ثم من اقتدى بهم من الأئمة المهتدين ، واقتفى آثارهم من المتبعين ، واجتهد فى سلوك سبيل المتقين وكان مع الذين اتقوا والذين هم محسنون . فمن أخذ فى مثل هذه المحجة وداوم بهذه الحجج على منهاج الشريعة أحسن فى دينه التبعة ، فى العاجلة والاجلة . وتمسك بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها ، واتقى بالجنة التى يتقى بمثلها ، فيتحصن بجملتها . ويستعجل بركتها ، ويحمد عاقبتها فى المعاد والمآل . ومن أعرض عنها ، وابتغى الحق فى غيرها مما يهواه ، أو يروم سواها فيما تعداه أخطأ فيما اختار بغيته وأغواه ، ومسك به سبل الضلالة ، وأرداه فى مهاوى الهلكة فيما يعترض على كتاب الله وسنة رسوله ، بضرب الأمثال ، ودفعها بأنواع المحال ، والحيدعنهما بالقيل والقال ، مما لم ينزل الله به من سلطان ولا عرفه أهل التأويل واللسان . ولا انشرح له صدر موحد عن فكر أو عيان . فقد استحوذ عليه الشيطان ، وأحاط به الخذلان ، وأغراه بعصيان الرحمن ، حتى كابر نفسه بالزور والبهتان فهو دائب الفكر فى تدبير مملكة الله بعقله المغلوب ، وفهمه المقلوب ، بتقبيح القبيح من حيث وهم ، أو بتحسين الحسن بظنه ، فهو راكض ليله ونهاره فى الرد على كتاب الله وسنة رسوله ، والطعن عليهما(١) ومخاصما بالتأويلات البعيدة فيهما أو مسلطا رأيه على مالا

(١) فى الاصل ـ أو ـ ولعلها مزيدة .

يوافق مذهبه بالشبهات المخترعة الركيكة حتى يتسق الكتاب والسنة على مذهبه وهيهات أن يتفق . ولو أخذ سبيل المؤمنين وسلك مسلك المتبعين، لبنى مذهبه عليهما واقتدى بهما، ولكنه مصدود ، وعن الخير مصروف ، فهذه حالته إذا نشط للمحاورة فى الكتاب والسنة . فأما إذا رجع إلى أصله وما بنى بدعته عليه اعترض عليهما بالجحود والإنكار ، وضرب بعضها ببعض من غير استبصار ، واستقبل أجلهم ببهت الجدل والنظر من غير افتكار . وأخذ فى الهزء والتعجب من غير اعتبار ،استهزاء بأيات الله وحكمته، واجتراء على دين رسول الله وسنته ، وقابلهما برأى النظام(١) والعلاف(٢) والجبائى(٣) وابنه(٤) الذين هم قلدة دينه . قوم لم يتدينوا بمعرفة آيه من كتاب الله ، ولم يتفكروا فى معنى آية ففسروها أو تأولوها ، على معنى إتباع من سلف صالح علماء الأمة إلا على ما أحدثوا من آرائهم الحديثة ، ولا أغبرت أقدامهم فى طلب سنة أو عرفوا من شرائع الإسلام مسألة . فيعد رأى هؤلاء حكمة وعلما وحججا وبراهين . ويعد كتاب الله وسنة رسوله حشوا وتقليدا ، وحملتهما جهالا . ثم تخطئة المسلمين . وإنما وجه خطئهم عندهم إعراضهم عما نصبوا من آرائهم لنصرة جدلهم وترك أتباعهم لمقالتهم واستحسانهم لمذاهبهم فهو كما قال الله

---

(١) النظام : أبو اسحق إبراهيم بن سيار ـ فيلسوف المعتزلة العظيم ـ وأحد مفكرى الاسلام الممتازين توفى فى حدود سنة ٢٣١ هـ ـ ترجمة ـ المنية والأمل ـ ص ٢٨ ـ ٣٠

(٢) العلاف ـ محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكمول العبدى ـ من فلاسفة المعتزلة المشهورين ـ اختلف فى وفاته ـ فقيل ٢٣٥ ـ وقيل ٢٢٧ ـ وفيات الاعيان لابن خلكان حـ ١ ص ٦٧٣ (طبعة باريس ١٨٣٨ م) المنية والأمل ـ ص ٢٥ ـ ٢٨

(٣) الجبائى ـ أبو على محمد بن عبد الوهاب أحد فلاسفة المعتزلة المشهورين أيضا ـ توفى سنة ٣٠٣ هـ المنية ص ٤٥

(٤) ابنه ـ أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي توفى سنة ٣٢١ ـ المنية ـ ص ٥٤ ـ ٥٨

تعالى (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق(١)) ثم ماقرفوا به(٢) المسلمين من التقليد والحشو ، ولو كشف لهم عن حقيقة مذاهبهم كانت أصولهم المظلمة وآراؤهم المحدثة وأقاويلهم المنكرة بالتقليد أليق ، وبما انتحلوها من الحشو أخلق ، إذ لااستناد له فى تمذهبه إلى شرع سابق ، ولااستناد لما يزعمه إلى قول سلف الأمة باتفاق مخالف أوموافق. إذ نخره على مخالفيه بحذقه واستخراج مذاهبه بعقله وفكره من الدقائق ، وإنه لم يسبقه إلى بدعته إلا منافق مارق ، أومعاند للشريعة مشاقق . فليس بحقيق(٣) من هذه أصوله أن يغيب على من تقلد كتاب الله وسنة رسوله واقتدى بهما وأذعن لهما واستسلم لأحكامهما ، ولم يعترض عليهما بظن أو تخرص أو استحالة أن (٤) يطعن عليه ، لأنه باجماع المسلمين على طريق الحق أقوم ، وإلى سبيل الرشاد أهدى وأعلم ، وبنور الاتباع أسعد ، ومن ظلمة الابتداع وتكلف الاختراع أبعد ، وأسلم من الذى لا يمكنه التمسك بكتاب الله إلامتأولا ، ولاالاعتصام بسنة رسوله إلا منكرا متعجبا ولا الانتساب إلى الصحابة والتابعين والسلف الصالحين إلامتمسخرا مستهزئا ، لاشىء عنده إلا مضغ الباطل والتكذيب على الله ورسوله والصالحين من عباده ، وإنما دينه الضجاج ، والبقباق ، والصياح ، واللقلاق . ثم إنه من حين حدثت هذه الآراء المختلفة فى الإسلام ، وظهرت هذه البدع من قديم الأيام ، وفشت

---

(١) ٢٢ الحج ٨

(٢) فى الاصل : خرنوا — ولعلها قرفوا .

(٣) فى الاصل — تحقيق ولعلها بحقيق .

(٤) فى الاصل — إن — ولعلها — وإن .

فى خاصة الناس والعوام، لم تردعوتهم انتشرت فى عشر منابر من منابر الإسلام متوالية ، ولا أمكن أن تكون كلمتهم بين المسلمين عاليه ، أو مقالتهم فى الإسلام ظاهرة ، بل كانت داحضة وضيعة مهجورة ، وكلمة أهل السنة ظاهرة ، ومذاهبهم كالشمس نائرة . وكان أول ما ظهر من هذه البدع التنازع فى القدر حتى سئل عبد الله بن عمر ، فروى عن رسول الله « صم » الخبر بإثبات القدر والإيمان به ، وحذر من خلافه وكذلك عرض على ابن عباس وأبى سعيد الخدرى وغيرهما فصنعا مثل ذلك ، وحث العلماء على اجتناب هؤلاء ، ونهوا المسلمين عن مكالمتهم . خوفا أن يضلوا مسلما عن دينه بشبهة ، وامتحان (١) ، أو بزخرف قول من لسان . فمضت على هذا القرون يتواصل الأولون للاخرين حتى ضرب الدهر ضرباته ، وأبدى من نفسه حدثاته ، وظهر قوم أجلاف ، زعموا أنهم لمن قبلهم أخلاف ، وادعوا أنهم أكثر منهم فى المحصول ، وفى حقائق العقول ، وأهدى إلى التحقيق ، وأحسن نظرا منهم فى التدقيق ، وأن المتقدمين تفادوا من النظر لعجزهم ، ورغبوا عن مكالمتهم لقلة فهمهم ، وأن نصرة مذهبهم فى الجدال معهم ، حتى أبدلوا من الطيب خبيثا ، ومن القديم حديثا ، وعدلوا عما كان عليه رسول الله « صم » وبعثه الله به ، وأوجب عليه دعوة الخلق اليه ، وامتن على عباده بإتمام نعمته عليهم بالهداية إلى سبيله ، فقال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) (٢) ، فوعظ الله عباده بكتابه ، وحثهم على اتباع سنة رسوله ليبين لهم حكمته ، ويدعو إلى دينه بكتابه وسنته

---

(١) فى الاصل ـ وامتحانا ـ ولعلها وامتحان .

(٢) ٢ البقرة ٢٣١ .

فقال فى آية أخرى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) (١) ، لا بالجدال والخصومة ، فرغبوا عنها وعولوا على غيرها ، فسلكوا بأنفسهم مسلك المضلين ، وخاضوا مع الخائضين ، ودخلوا فى ميدان المتحيرين ، وابتدعوا من الأدلة ما هو خلاف الكتاب والسنة رغبة للغلبة وقهر المخالفين للمقابلة ثم اتخذوها دينا واعتقادا [بعد (٢)] ما كانت دلائل الخصومات والمغايظات وضللوا من لا يعتقد ذلك من المسلمين ، وتسموا بالسنة والجماعة ومن تحيز عنهم ، وسموه بالجهل والغباوة ، فأجابهم إلى ذلك : من لم يكن له قدم فى معرفة السنة ، ولم يسع فى طلبها بما يلحق فيها من المشقة ، وطلب لنفسه الدعة والراحة . واقتصر على اسمه دون رسمه لاستعجال الرياسة ومحبة اشتهار (٣) الذكر عند العامة ، والتلقب بإمام أهل السنة ، وجعل دأبه : الاستخفاف بنقلة الأخبار ، وتزهيد الناس أن يتدينوا بالآثار بجهله بطرقها وصعوبة المرام بمعرفة معانيها وقصور فهمه عن مواقع الشريعة منها ورسوم التدين بها . حتى عفت رسوم الشرائع الشريفة ، ومعانى الأسانيد القديمة ، وفتحت دواوين الأمثال والشبه ، وطويت دلائل الكتاب والسنة ، وانقرض من كان يتدين بحججها ، للأخذ بالثقة ، ويتمسك بها للضنة ، ويصون سمعه عن هذه البدع المحدثة . وصار كل من أراد صاحب مقالة ، ووجد على ذلك الأصحاب والأتباع ، وتوهم أنه ذاق حلاوة السنة والجماعة بتفادى بدعته ، وكلا أنه كما ظنه ، أو خطر بباله . إذ أهل السنة لا يرغبون عن طرائقهم من الاتباع ، وإن نشروا بالمناشير ، ولا يستوحشون لمخالفة أحد

---

(١) ١٦ النحل ١٢٥ .

(٢) هنا كلمة فى طرف صحيفة الاصل مقطوعة ، لعلها بعد .

(٣) فى الاصل اجتهاد ؟ ولعلها اشتهار .

بزخرف قول من غرور أو بضرب أمثال زور . فما جنى على المسلمين جناية أعظم من مناظرة المبتدعة . ولم يكن لهم قهر ولا ذل أعظم مما تركهم السلف على تلك الحالة (١) يموتون من الغيظ كمدا ودردا ، ولا يجدون إلى إظهار بدعتهم سبيلا ،حتى جاء المغرورون ففتحوا لهم اليها طريقا، وصاروا لهم إلى هلاك الاسلام دليلا،حتى كثرت بينهم المشاجرة . وظهرت دعوتهم بالمناظرة وطرقت أسماع من لم يكن عرفها من الخاصة والعامة ، حتى تقابلت الشبه فى الحجج ، وبلغوا من التدقيق فى اللجج ، فصاروا أقرانا وأخدانا ، وعلى المداهنة خلانا وإخوانا، بعد أن كانوا فى الله أعداء وأضدادا ، وفى الهجرة فى الله أعوانا ، يكفرونهم فى وجوههم عيانا ، ويلعنونهم جهارا . وشتان ما بين المنزلتين ، وهيهات ما بين المقامين . ونسأل الله أن يحفظنا من الفتنة فى أدياننا ، وأن يمسكنا بالاسلام والسنة ويعصمنا بهما بفضله ورحمته . إنه على ما يشاء قدير . فهلم الآن إلى تدين المتبعين ، وسيرة المتمسكين ، وسبيل المقتدين بكتاب الله وسنته ، والمتأدبين بشرائعه وحكمته (الذين قالوا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) (٢) وتنكبوا سبيل المكذبين بصفات الله وتوحيد رب العالمين . فاتخذوا كتاب الله إماما وآياته فرقانا . ونصبوا الحق بين أعينهم عيانا ، وسنن رسول الله « صم » جنة وسلاحا . واتخذوا طرقها منهاجا ، وجعلوها برهانافلقوا الحكمة . ووقوا من شر الهوى والبدعة لامتثالهم أمر الله تعالى فى اتباع الرسول ، وتركهم الجدال بالباطل ليدحضوا به الحق . يقول الله تعالى فيما يحث على اتباع دينه والاعتصام بحبله

---

(١) فى الاصل الجملة — ولعلها الحالة .

(٢) ٣ آل عمران ٥٣ .

والاقتداء برسوله « صم » (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا . وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) (١) . وقال تبارك وتعالى (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) (٢) . وقال تعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) (٣) . وقال (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه . أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم الألباب) (٤) . وقال تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، والله غفور رحيم) (٥) . وقال تعالى (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى . وسبحان الله وما أنا من المشركين) (٦) . ثم أوجب الله طاعته وطاعة رسوله ، فقال (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) (٧) . وقال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) (٨) . وقال (وإن تطيعوا تهتدوا) (٩) وقال تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما) (١٠) . وقال (من يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون) (١١) . وقال تعالى (فإن تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول) (١٢) . قيل فى تفسيره الى

---

(١) ٤ النساء ١٤٦ .
(٢) ٣٩ الزمر ٥٥
(٣) ٦ كنعان ١٥٣ .
(٤) ١٣٩ الزمر ١٧ — ١٨ .
(٥) ٣ آل عمران ٣١ .
(٦) ١٢ يوسف ١٠٨ .
(٧) ٨ الانفال ٢٠ .
(٨) ٤ النساء ٨٠ .
(٩) ٢٤ النور ٥٤ .
(١٠) ٣٣ الاحزاب ٧١ .
(١١) ٢٤ النور ٥٢ .
(١٢) ٤ النساء ٥٩ .

الكتاب والسنة . ثم حذرهم من خلافه والاعتراض عليه ، فقال (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) (١) . وقال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) (٢) . وقال تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) (٣) . وروى العرباض ابن سارية قال : وعظنا رسول الله « صم » موعظة دمعت منها الأعين . ووجلت منها القلوب . فقلنا يا رسول الله : موعظة مودع ، فما تعهد الينا ، فقال : قد تركتكم على البيضاء ، ليلها كنهارها (٤) لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك ، ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا . فعليكم بما عرفتم من سنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، وعضوا عليها بالنواجذ ، واياكم ومحدثات الأمور ، فان كل محدثة ضلالة . وروى عبد الله بن مسعود قال : خط لنا رسول الله « صم » خطا ثم خط خطوطا يمينا وشمالا . ثم قال هذا سبيل على كل سبيل منها شيطان (٥) ؟ يدعو الله . ثم قرأ (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) (٦) . وعن ابن مسعود : اتبعوا ولا تبتدعوا : فقد كفيتم ، فلم نجد فى كتاب الله وسنة رسوله وآثار صحابته الا الحث على الاتباع وذم التكلف والاختراع . فمن اقتص هذه الآثار كان من المتبعين . وكان أولاهم بهذا الاسم وأحقهم بهذا الرسم .

---

(١) ٤ النساء ٦٥ (٢) ٣٣ الاحزاب ٣٦ .
(٣) ٢٤ النور ٦٣
(٤) فى الاصل : نهارها . ولعلها كنهارها .
(٥) هكذا فى الاصل (٦) ٦ الانعام ١٥٣ .

أصحاب الحديث لاختصاصهم برسول الله «صم» واتباعهم لقوله، وطول ملازمتهم له وتحملهم علمه وحفظهم أنفاسه وأفعاله. فأخذوا عنه الاسلام مباشرة، وشرائعه مشاهدة، وأحكامه معاينة من غير واسطة، ولا سفير بينهم وبينه واصله فحاولوها عيانا. وحفظوا عنه شفاها. وتلقفوه من فيه رطبا، وتلقنوه من لسانه عذبا، واعتقدوا جميع ذلك حقا. وأخلصوا بذلك من قلوبهم يقينا. فهذا دين أخذ أوله عن رسول الله «صم» مشافهة لم يشبه لبس ولا شبهة. ثم نقلها العدول عن العدول من غير تحايل ولا ميل. ثم الكافة عن الكافة، والضافة عن الضافة، والجماعة عن الجماعة. أخذ كف بكف؛ وتمسك خلف بسلف، كالحروف يتلو بعضها بعضا، ويتسق أخراها على أولاها رصفا ونظما. فهؤلاء الذين تمهدت بنقلهم الشريعة؛ وانحفظت بهم أصول السنة؛ فوجبت بذلك لهم المنة على جميع الأمة والدعوة لهم من الله بالمعونة، فهم حملة علمه؛ ونقلة دينه؛ وسفرته بينه وبين أمته؛ وأمناؤه فى فى تبليغ الوحى عنه؛ فحرى أن يكونوا أولى الناس به فى حياته ووفاته. وكل طائفة من الأمم مرجعها اليهم فى صحة حديثه وسقيمه؛ ومعولها عليهم فيما يختلفون فى أمره؛ ثم كل من اعتقد مذهبا فإلى صاحب مقالته التى أخذ بها ينتسب؛ والى رأيه يستند الا أصحاب الحديث؛ فإن صاحب مقالتهم رسول الله «صم» فهم إليه ينتسبون؛ والى علمه يستندون؛ وبه يستدلون؛ واليه يفزعون؛ وبرأيه يقتدون؛ وبذلك يفتخرون؛ وعلى أعداء سنته بقربهم منه يصولون؛ فمن يوازيهم فى شرف الذكر؛ أو يباهيهم فى ساحة الفخر؛ وعلو الاسم؛ اذ اسمهم مأخوذ من معانى الكتاب والسنة يشتمل عليها لتحققهم بها أو لاختصاصهم بأحدها؛ فهم مترددون فى انتسابهم الى الحديث بين ما ذكر الله سبحانه فى كتابه، فقال تعالى ذكره (الله أنزل أحسن الحديث) فهو القرآن

فهم حملة القرآن ، وأهله ؛ وقراؤه ، وحفظته . وبين أن ينتموا إلى حديث
رسول الله « صم » ، فهم نقلته وحملته . فلا شك أنهم يستحقون هذا الاسم
لوجود المعنيين فيهم لمشاهدتنا أن اقتباس الناس الكتاب والسنة فيهم واعتماد
البرية فى تصحيحها عليهم لأنا ما سمعنا عن القرون التى قبلنا ولا رأينا نحن فى
زماننا مبتدعا رأس فى إقراء القرآن ، وأخذ الناس عنه فى زمن من الأزمان
ولا ارتفعت لأحد منهم راية فى رواية حديث رسول الله « صم » فيما خلا
من الأيام ، ولا اقتدى بهم أحد فى دين الله ، ولا شريعة من شرائع الاسلام
فالحمد لله الذى كمل لهــذه الطائفة سهام الاسلام ، وشرفهم بجوامع هذه
الأقسام ، وميزهم من جميع الأنام حيث أعزهم الله بدينه ، ورفعهم بكتابه ،
وعلا ذكرهم بسنته ، وهداهم الى طريقته ؛ وطريقة رسوله . فهى الطائفة
المنصورة ، والفرقة الناجية ، والعصبة الهادية ، والجماعة العادلة ، المتمسكة
بالسنة التى لا تريد برسول الله « صم » بديلا . ولا عن قوله تبديلا . ولا عن
سنته تحويلا ؛ لا يثنيهم عنها تقلب الأعصار والزمان ؛ ولا يلويهم عن سننها
ابتداع من كاد الاسلام ليصد عن سبيل الله ويبغيها عوجا ؛ ويصدف عن
طرقها جدلا ولجاجا ظنا منه كاذبا ، وتخمينا باطلا (١) إنه يطفى نور الله ؛ والله
متمّ نوره ولو كره الكافرون . واغتاظ به الجاحدون فإنهم السواد الأعظم
والجمهور الأضخم ، فيهم العلم والحكم ؛ والعقل والحلم ؛ والخلافة والسيادة ؛
والملك والسياسة ، وهم أصحاب الجمعات ؛ والمشاهد ؛ والجماعات ؛ والمساجد
والمناسك والأعياد ؛ والحج ؛ والجهاد ، وباذلوا المعروف للصاد والوارد ؛
وعمار الثغور والقناطر الذين جاهدوا فى الله حق جهاده ، واتبعوا رسوله
على منهاجه ؛ الذين أذكارهم فى الزهد مشهورة ، وأنفاسهم على الأوقات

(١) فى الاصل : باطنا — ولعلها باطلا .

محفوظة ، وآثارهم على الزمان متبوعة ، ومواعظهم للخلق زاجرة ، وإلى طرق الاخرة داعية . فحياتهم للخلق منبهة . ومسيرهم إلى مصيرهم لمن بعدهم (١) عبرة . وقبورهم مزارة ، ورموسهم على الدهر غير دارسة وعلى تطاول الأيام غير ناسية . يعرف الله إلى القلوب محبتهم ، ويبعثهم على حفظ مودتهم يزارون فى قبورهم كأنهم أحياء فى بيوتهم ، لينشر الله لهم بعد موتهم الأعلام ، حتى لا تندرس أذكارهم على الأعوام ، ولا تبلى أساميهم على الأيام . فرحمة الله عليهم ورضوانه ، وجمعنا وإياهم فى دار السلام . ثم إنه لم يزل فى كل عصر من الأعصار أمام من سلف ، أو عالم من خلف . قائما لله بحقه وناصحا لدينه فيما يصرف همته الى جميع اعتقاد أهل الحديث على سنن كتاب الله ورسوله وآثار صحابته ، ويجتهد فى تصنيفه ، ويتعب نفسه فى تهذيبه رغبة منه فى إحياء سنته وتجديد شريعته وتطرية ذكرهما على أسماع المتمسكين بهما من أهل ملته . أو لزجر غال فى بدعته » أو متشيع يدعو الى ضلالته ، أو مفتتن بهما لقلة بصيرته . فأفرغت فى ذلك جهدى ، وأتعبت فيه نفسى رجاء ثواب الله واستنجاز موعده فى استبصار جاهل واستنقاذ ضال وتقويم عادل وهداية حائر . وأسأل الله التوفيق فيما أرومه والإقالة من الخطأ فيما أنحوه وأقصده . وقد كان تكررت مسألة أهل العلم إياى عودا وبدأ فى شرح اعتقاد مذاهب أهل الحديث قدس الله أرواحهم . وجعل ذكرنا لهم رحمة ومغفرة ، فأجبتهم إلى مسألتهم لما رأيت فيه من الفائدة الحاصلة والمنفعة السنية التامة ، وخاصة فى هذه الأزمنة التى تناسى علماؤها رسوم مذاهب أهل السنة ، واشتغلوا عنها بما أحدثوا من العلوم الحديثة حتى ضاعت الأصول

---

(١) فى الاصل بعد • ولعلها ــ بعدهم •

القديمة التى أسست عليها الشريعة . وكان علماء السلف اليها يدعـون ، والى طرقها يهدون ، وعليهايعولون . فجددت هذه الطريقة ليعرف معانيها وحججها ولا يقتصر على سماع اسمها دون رسمها . فابتدأت بشرح هـذا الـكتاب بعد أن تصفحت عامـة كتب الأئمة المـاضين رضى الله عنهم أجمعين ، وعرفت مذاهبهم ، وما سلـكوا من الطرق فى تصانيفهم ليعرفوا به المسلمين وما نقلوا من الحجج فى هذه المسائل التى حدث الخـلاف فيها بين أهل السنة ، وبين من انتسب إلى المسلمين ففصلت هذه المسائل . وبنيت فى تراجمها أن تلك المسألة متى حدث فى الاسلام الاختلاف فيها ، ومن الذى أحدثها وتقولهـا ليعرف حدوثها ، وأنه لا أصل لتلك المقالة فى الصدر الأول من الصحابة : ثم استدل على صحة مذاهب أهل السنة بمـا ورد فى كتاب الله تعالى فيها وبمـا روى عن رسول الله «صم »،فان وجدت فيهما جميعا ذكرتهما . وإن وجدت فى أحدهما دون الآخر ذكرته ، وإن لم أجد فيهما إلا عن الصحابة الذين أمر الله ورسوله أن يقتدى بهم،ويهتدى بأقوالهم،ويستضىء بأنوارهم لمشاهدتهم الوحى والتنزيل ومعرفتهم معانى التأويل احتججت بها . فان لم يكن فيها أثر عن صحابى فعن التابعين لهم بإحسان الذين فى قولهم الشفى والهدى والتدين ، بقولهم القربة إلى الله والزلفى . فإذا رأيناهم قد أجمعوا على شىء عولنا عليـه . ومن أنـكروا قوله أو ردوا عليه بدعته أو كفروه حـكمنا به واعتقدناه . ولم يزل من لدن رسول الله « صم » إلى يومنا ،هذا قوم يحفظون هذه الطريقة ويتدينون بها : وانمـا هلك من حاد عن هذه الطريقة بجهله طرق الاتباع . وكان فى الإسلام من تؤخذ عنـه هذه الطريقة قوم معدودون . أذكر أساميهم فى ابتداء هذا الـكتاب لتعرف أساميهم، فيـكثر الترحم عليهم والدعاء لهم ، لما حفظوا علينا هذه الطريقة ، وأرشدونا الى سنن هذه الشريعة . ولم آل جهدا فى تصنيف

هذا الكتاب ونظمه على سبيل السنة والجماعة . ولم أسلك فيه طريق التعصب على أحد من الناس . لأن من سلك طرق الأخبار فمن الميل بعيد، لأن مايتدين به شرع مقول أو أثر منقول ، أو حكاية عن إمام مقبول . وانما الحيف يقع فى كلام من تكلف الاختراع ، ونصر الابتداع . فأما من سلك بنفسه مسلك الاتباع فالهوى والإحادة عنه بعيدة . ومن العصبية سليم . وعلى طرق الحق مستقيم . ونسأل الله دوام ما أنعم به علينا من اتباع السنة والجماعة وإتمامهما علينا فى ديننا ودنيانا وآخرتنا بفضله ورحمته . إنه على ما يشاء قدير .

ثم قال « باب » سياق ذكر من ترسم بالإمامة فى السنة والدعوة والهداية والهداية إلى طرق الاستقامة بعد رسول الله « صم » إمام الأئمة . فمن الصحابة أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان ، وعلى ، والزبير ، وسعد ابن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد ، وعبد الرحمن بن عوف . وعبد الله بن مسعود ، ومعاذ بن جبل ، وأبىّ بن كعب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعبدالله ابن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن الزبير ، وزيد بن ثابت ، وأبو الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وأبو موسى الأشعرى ، وعمران بن حصين ، وعمار ابن ياسر ، وحذيفة بن اليمان ، وعقبة بن عامر الجهنى ، وسلمان ، وجابر ، وأبو سعيد الخدرى ، وأبو هريرة ، وحذيفة بن أسد الغفارى ، وأبو أمامة جعدى بن عجلان ، وجندب بن عبد الله ، وأبو مسعود عقبة بن عمرو ، وعمير بن حبيب بن حمامة ، وأبو الطفيل عامر بن وائلة ، وعائشة ، وأم سلمة .

ومن التابعين من أهل المدينة : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم ابن محمد بن أبى بكر ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، وسليمان بن بشار ، ومحمد ابن الحنفية ، وعلى بن الحسين بن على ، وابنه محمد بن على بن الحسين ، وعمر ابن عبد العزيز ، وكعب بن مانع الأحبار ، وزيد بن أسلم .

ومن الطبقة الثانية محمد بن مسلم الزهرى ، وربيعة بن أبى عبد الرحمن ، وعبد الله بن يزيد بن هرمز ، وزيد بن على بن الحسين ، وعبد الله بن حسين ، وجعفر بن محمد الصادق.

ومن الطبقة الثالثة : أبو عبد الله مالك بن أنس الفقيه ، وعبد العزيز بن سلمة . ومن بعدهم ابنه عبد الملك بن عبد العزيز ، وإسماعيل الماجشون بن أبى أويس ، وابو مصعب أحمد بن أبى بكر الزهرى . ومن عد علمه معهم يحيى بن أبى كثير اليمامى .

ومن أهل مكة أو من يعد منهم: عطاء وطاووس ومجاهد وابن أبى مليكة. ومن بعدهم من الطبقة : عمرو بن دينار ، وعبد الله بن طاووس ، ثم ابن جريج ، ونافع بن عمر الجمحى ، وسفيان بن عيينة ، وفضيل بن عياض ، ومحمد بن مسلم الطائفى ، ويحيى بن سليم الطايفى ، ثم ابو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى الفقيه ، ثم عبد الله بن يزيد المقرى ، وعبد الله بن الزبير الحميدى .

ومن أهل الشام والجزيرة ، أو من يعد فيهما من التابعين عبد الله بن محيريز ، ورجاء بن حيوة ، وعبادة بن نسى ، وميمون بن مهران ، وعبد الكريم بن مالك الجزرى . ثم من بعدهم : عبد الرحمن بن عمر والأوزاعى ، ومحمد بن الوليد الزهرى ، وسعيد بن عبد العزيز التنوخى ، وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، وعبد الله بن شودب ، وأبو إسحق ابراهيم بن محمد الفزارى . ثم من بعدهم : أبو مسهر عبد الأعلى بن مسهر الدمشقى وهشام بن عمار الدمشقى . ومحمد بن سلمان المصيصى المعروف بلوين ؟

ومن أهل مصر حيوة بن شريح ، والليث بن سعد ، وعبد الله بن لهيعة . ومن بعدهم عبد الله بن وهب ، وأشهب بن عبد العزيز ، وعبد الرحمن بن القاسم ، وأبو ابراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى ، وأبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطى ،

والربيع بن سليمان المرادى ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصرى .

ومن أهل الكوفة : علقمة بن قيس ، وعامر بن شراجيل الشعبى ، وأبو البحترى سعيد بن فيروز ، وابراهيم بن يزيد النخعى ، وطلحة بن مصرف ، وزيد بن الحارث ، والحكم بن عتيبة ، ومالك بن مغول ، وأبو حيان يحي بن سعيد التيمى ، وعبد الملك بن أبجر ، وحمزة بن حبيب الزيات المقرى . ثم محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، وسفيان الثورى ، وشريك بن عبد الله القاضى ، وزايد بن قدامة ، وأبو بكر بن عياش ، وعبد الله بن إدريس ، وعبد الرحمن بن محمد بن المحاربى ، ويحى بن عبد الملك بن أبى غنية ، ووكيع ابن الجراح ، وأبو أسامة حماد بن أسامة ، وجعفر بن عون ، ومحمد بن عبيد الطنافسى ، وأبو نعيم الفضل بن دكين ، وأحمد بن عبد الله بن يونس ، وأبو بكر بن أبى شيبة ، وأخوه عثمان . وأبو كرب محمد بن العلاء الهمدانى .

ومن أهل البصرة : أبو العالية رفيع بن مهران . والحسن ابن أبى الحسن البصرى ومحمد بن سيرين . وأبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمى . ومن بعدهم أبو بكر أيوب بن أبى تهيمة السختيانى ، ويونس بن عبيد . وعبد الله بن عون . وسليمان التيمى . وأبو عمرو بن العلاء . ثم حماد بن سلمة . وحماد بن زيد . ويحى بن سعيد القطان . ومعاذ بن معاذ . ثم عبد الرحمن بن مهدى . ووهب ابن جرير . ثم أبو الحسن على بن عبد الله جعفر بن المدينى . وعباس ابن عبد العظيم العنبرى . ومحمد بن بشار . وسهل بن عبد الله التسترى . ومن أهل واسط هشيم بن بشير الواسطى . وعمرو بن عون . وشاد بن فياض . ووهب بن بقية . وأحمد بن سنان .

ومن أهل بغداد : أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل . وأبو زكريا يحي ابن معين . وأبو عبيد القاسم بن سلام . وأبو ثور ابراهيم بن خالد الكلبى .

وابو خيثمة زهير بن حرب ، والحسن بن الصباح البزاز . وأحمد بن ابراهيم الدورقى . ومحمد بن جرير الطبرى . وأحمد بن سليمان النجاد الفقيه . وابو بكر محمد بن الحسن النقاش المقرى . ومن أهل الموصل المعافى بن عمران الموصلى . ومن أهل خراسان أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك المروزى ، والفضل بن موسى السينانى ، والنضر بن محمد المروزى ، والنضر بن شميل المازنى ، ونعيم بن حماد المروزى ، وإسحق بن إبراهيم بن مخلد المعروف بابن راهويه المروزى ، وأحمد بن سيار المروزى ، ومحمد بن نصر المروزى ويحي بن يحي النيسابورى ، ومحمد بن يحي الدهلى ، ومحمد بن أسلم الطوسى ، وحميد بن زيحونة النسوى ، وأبو قدامة عبدالله بن سعيد السرخسى ، وعبد الله ابن عبد الرحمن السمرقندى ، ومحمد ابن اسماعيل البخارى ويعقوب بن سفيان النسوى ، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى ، نزيل البصرة ، وأبو عبد الرحمن النسوى ، وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذى ، ومحمد بن اسحق بن خزيمة ، ومحمد بن عقيل البلخى . ومن أهل الرى : ابراهيم بن موسى الفرا ، وأبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازى . وأبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلى ، وأبو عبد الله محمد بن مسلم بن واره ، وأبو مسعود أحمد بن الفرات الرازى . نزيل أصبهان ، ومن بعدهم : عبد الرحمن بن أبى حاتم ،

ومن أهل طبرستان : إسماعيل بن سعيد الشالنجى والحسين بن على الطبرى ، وأبو نعيم عبد الملك بن عدى الاسترابادى ، وعلى بن ابراهيم بن سلمة القطان القزوينى .

ثم قال : سياق ما روى عن النبى «صم» فى النهى عن مناظرة أهل البدع ، وجدالهم ، والمكالمة معهم ، والاستماع إلى أقوالهم الحديثة ، وآرائهم الخبيثة .

وأورد فيه جملة من الأحاديث السابقة من كتاب ذم الكلام ، وجملة من الآثار السابقة عن الصحابة والتابعين . ومما أورد فيه مما لم يتقدم ذكره ما أخرجه عن على بن أبى طالب قال : سيأتى قوم يجادلونكم فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله . وأخرج من طريق الأصمعى عن الخليل ابن أحمد (١) قال : قل ما كان جدل إلا أتى بعده جدل يبطله . وأخرج عن صالح المرى (٢) قال : قال هرم بن حيان . صاحب الكلام على إحدى منزلتين : إن قصر فيه خصم ، وإن أغرق فيه أثم . وأخرج من طريق منصور بن أبى مزاحم (٣) قال : حدثنى الثقة من أهل الكوفة قال : تقدم حماد بن أبى حنيفة (٤) إلى شريك بن عبد الله (٥) وهو قاض فى شهادة قال له شريك : لا أقبل شهادتك . قال : لم ؟ قال : أما أنى لم أطعن عليك فى بطن ، ولا فرج ، ولكن حتى تدع الخصومه فى الدين أجزت شهادتك . وأخرج عن الفضيل بن عياض قال : لا تجادلوا أهل الخصومات فانهم يخوضون فى آيات الله . وأخرج عن الأوزاعى قال : إذا أراد الله بقوم شرا ألزمهم الجدل ، ومنعهم العمل . وأخرج عن الحسن

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدى نسبة الى فرهود . ولد تقريبا فى أوائل القرن الهجرى وتوفى حوالى ١٧٥ هـ أستاذ سيبويه — وواضع علم العروض . وصاحب كتاب العين (أبجد العلوم . لحسن صديق خان) حـ ٢ ص ٢٠١ طبعة الهند ١٢٩٦ .

(٢) صالح المرى : صالح بن بشير الزاهد أبو بشر المرى — قيل مات سنة ١٧٢ هـ ميزان الاعتدال ص ٤٥٤ حـ ١ .

(٣) منصور بن أبى مزاحم التركى مولى الازد . أبو نصر البغدادى الكاتب — توفى سنة ٢٣٥ . خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (طبعة بولاق ١٣٠١) ص ٣٨٨ .

(٤) حماد بن أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى — ميزان — حـ ١ ص ٢٧٦ .

(٥) شريك بن عبد الله — النخعى . أبو عبد الله — قاضى الكوفة المشهور . مات سنة ١٧٧ هـ ميزان الاعتدال حـ ١ ص — ٢٤٥ — ٢٤٦ .

ابن عبد العزيز (١) قال : كان الشافعي ينهى النهى الشديد عن الكلام ويقول أحدهم إذا خالفه صاحبه قال : كفرت والعلم لله إنما قال : أخطأت . وأخرج عن ابن لال الفقيه قال : حدثنا عبد الرحمن بن حمدان قال : كان أبو على بن خالويه أقبل على الكلام وكنت أنهاه فلا ينتهى فجاءنى ذات يوم ، فقال : أنا تائب . فقلت أحدث شيء ٠ قال نعم رأيت فى هذه الليلة كأنى دخلت البيت الذى نحن فيه فوجدت رائحة المسك فجعلت أتتبع الرائحة حتى وجدته يلوح من المحبرة . فقلت إن الخير فى الحديث، وأخرج عن مصعب الزبيرى (٢) قال : طلب رجل من اسحق بن أبى إسرائيل (٣) أن يناظره فى مسألة خلق القرآن فامتنع ، ثم قال : أما أنى أقدر على ذلك ، ولكنى أسكت كما سكت القوم قبلى ، وأنشد شعرا قيل من أكثر من عشرين سنة :

أأقعد بعد ما رجفت عظامى ... وكان الموت أقرب ما يلينى
أجادل كل معترض خصيم ... وأجعل دينه غرضا لدينى
وأترك ماعلمت لرأى غيرى ... وليس الرأى كالعلم اليقينى
وما أنا والخصومة وهى لبس ... تصرف فى الشمال وفى اليمين
وقد سنت لنا سنن قوام ... يلحن بكل فج أووجين
وكان الحق ليس به خفاء ... أغر كغرة الفلق المبين

---

(١) الحسن بن عبد العزيز بن الوزير الجذامى أبو على الجروى — المصرى ثم البغدادى ٠ مات بالعراق سنة ٢٥٧ ﻫ خلاصة تذهيب ٠٠٠٠ ص ٧٩ .

(٢) مصعب الزبيرى — هو مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت الزبيرى ٠ توفى سنة ٢٣٦ ميزان الاعتدال ﺣ ٢ ص ١٧٣ .

(٣) اسحق بن أبى اسرائيل بن كامحر المروزى أبو معيوب . مات سنة ٢٤٦ ﻫ ميزا ٠٠٠ ﺣ ١ ص ٨٥ .

وما عوض لنا منهاج جهم (١)   بمنهاج ابن آمنـــة الأمين
فأما ما علمت فقد كفانى   وأما ما جهلت فجنبـــونى
فلست مكفرا (٢) أحدا يصلى   ولم أجرمكموا أن تكفرونى

قال مصعب : رأيت أهل بلدنا ، يعنى أهل المدينة ينهون عن الكلام فى الدين . قال مصعب . وبلغنى عن مالك بن أنس أنه كان يقول : الكلام فى الدين كله أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه . ولا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل . وأما الكلام فى الله : فالسكوت عنه ، لأنى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام فى الدين إلا ما كان تحته عمل. وأخرج عن سفيان بن عيينه أنه كان ينشد قول ابن شبرمة :

إذا قلت جدوا فى العبادة واصبروا   أصروا وقالوا الخصومة أفضل
خلاف لأصحاب النبي وبدعة   وهم لسبيل الحق أعمى وأجهل

وأخرج عن الأصمعى أنه كان يقول إذا سمعته يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة .

هذا آخر ما لخصته من كتاب السنة للالكائى (٣) . واللالكائى هذا ، قال الذهبي فى العبر هو : أبو القاسم منة الله بن الحسن الطبرى الحافظ الفقيه الشافعى تفقه على الشيخ أبى حامد ، وصنف كتبا . ومات فى رمضان سنة ثمان عشرة وأربعمائة .

---

(١) جهم بن صفوان الراسبي . مؤسس فرقة الجهمية المشهورة . وحوادثه وآراؤه وآراؤه معروفة فى كتب الفرق . قتل سنة ١٢٨ .

(٢) فى الاصل بمكثر . ولعلها مكفرا .

(٣) ذكر الذهبى أن اللالكاني صنف كتابا فى السنة تذكرة الحفاظ حـ ٣ ص ٢٨٣ ولعله هو هذا الكتاب .

كلام الآجرى «فى كتابه الشريعة»

ذكر ماوقفت عليه من كلام الحافظ أبى بكر الآجرى فى ذلك .

قال فى كتابه «الشريعة» (باب) ذكر ذم الجـدال والخصومات فى الدين . وأورد فيه جمـلة من الأحاديث ، والآثار السابقـة . ثم قال لمـا سمع هذا أهل العلم من التابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين لم يماروا فى الدين ولم يجادلوا وحذروا المسلمين المراء والجدل وأمروهم بالأخذ بالسنن وبما كان عليه الصحابة ، وهذا طريق أهل الحق ممن وفقه الله . وأخرج عن معن بن عيسى (١) قال : جاء رجل متهم بالإرجاء إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله اسمع منى شيئا أكلمك به وأحاجك قال فان غلبتنى ؟ قال اتبعنى . قال فان جاء رجل آخر فـكلمنا فغلبنا ؟ قال نتبعه ، فقال مالك : ياعبد الله بعث الله محمداً «صم» بدين واحد وأراك تنتقل من دين إلى دين . قال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقل . وأخرج عن هشام بن حسان (٢) قال : جاء رجل إلى الحسن فقال يا أبا سـعيد تعال حتى أخاصمك فى الدين ، فقال الحسن أما أنا فقد أبصرت دينى فإن كنت أنت أضللت دينك فالتمسه . وأخرج عن عبد الـكريم الجزرى (٣) قال : ماخاصم ورع قط فى الدين . وأخرج عن وهب بن منبه قال : دع المراء والجدال فانك بين رجلين ، رجل هو أعلم منك فـكيف تمارى وتجادل من هو أعلم منك ،

---

(١) معن بن عيسى بن يحيي الاشجعى — أبو يحيى القزاز المدني — أحد أئمة الحديث توفى سنة ١٩٨ هـ خلاصة ٣٨٤٠٠٠

(٢) هشام بن حسان : أبوعبد الله الفردوسى البصرى مات سـنة ١٤٨ ميزان ج ٢ ص ٢٥٢ — ٢٥٣

(٣) عبد الـكريم الجزرى — عبد الـكريم بن مالك الجزرى ميزان ج ١ ص ١٤٤

ورجل أنت أعلم منه ، فكيف تمارى وتجادل من أنت أعلم منه ولا يطيعك
ثم قال الآجرى فان قال قائل فان جاء رجل قد علمه الله علما ، فجاءه رجل
يسأله مسألة فى الدين ينازعه فيها ويخاصمه ، ترى له أن يناظره حتى يثبت عليه
الحجة ، ويرد عليه قوله : قيل له هذا الذى نهينا عنه وهذا الذى حذرناه من
تقدم من أئمة المسلمين ، فان قال فماذا يصنع ؟ قيل له إن كان الذى يسألك
مسألة مسترشداً إلى طريق الحق لا مناظرا ، فأرشده بألطف ما يكون من
البيان بالعلم من الكتاب والسنة وقول الصحابة وقول أئمة المسلمين ، وإن كان
يريد مناظرتك ومجادلتك فهذا الذى كره لك العلماء فلا تناظره واحذره على
دينك كما قال من تقدم من أئمة المسلمين إن كنت لهم متبعا ، فان قال فندعهم
يتكلمون بالباطل ونسكت عنهم ، قيل له سكوتك عنهم وهجرتك لما تكلموا
به أشد عليهم من مناظرتك لهم . كذا قال من تقدم من السلف الصالح من
علماء المسلمين . ثم أخرج عن أيوب السختيانى أنه قال : لست براد عليهم أشد
من السكوت . وأخرج عن ابن عباس قال : لا تجالس أهل الاهواء فان
مجالستهم ممرضة (١) للقلوب . ثم قال الآجرى : ألم تسمع إلى قول أبى
قلابة لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم فانى لا آمن أن يغمسوكم فى
الضلالة أو يلبسوا عليكم فى الدين بعض ما لبس عليهم . أولم تسمع إلى قول
الحسن : أما أنا فقد أبصرت دينى فان كنت أضللت دينك فالتمسه ، ألم تسمع
إلى قول عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقل .
ثم قال بلغنى عن المهتدى لله أنه قال ما قطع أبى : يعنى الواثق إلا شيخ جىء به
من المصيصة قال له : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن هذا الذى تدعو الناس إليه

---

(١) فى الاصل مم رضه — ولعلها ممرضة .

أشيء دعا إليه رسول الله « صم » ؟ قال لا. قال فشيء دعا إليه أبو بكر الصديق قال لا . قال فشيء دعا إليه عمر بن الخطاب بعدهما ؟ قال لا . قال فشيء دعا إليه عثمان بعدهم ؟ قال لا. قال فشيء دعا إليه على بن أبى طالب بعدهم ؟ قال لا قال الشيخ : فشيء لم يدع إليه رسول الله « صم » ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا على تدعو أنت الناس اليه ، ليس يخلو أن تقول علموه أوجهلوه ، فان قلت علموه : وسكتوا عنه ، وسعنا وإياك من السكوت ماوسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنا فيالـكع ابن لـكع تجهل النبي « صم » والخلفاء الراشدين شيئا تعلمه أنت وأصحابك . قال المهتدى : فرأيت أبى وثب قائما ودخل وهو يضحك . ثم جعل يقول : صدق ليس يخلو إما أن نقول علموه أوجهلوه فان قلنا علموه وسكتوا عنه وسعنا من السكوت ماوسع القوم ، وإن قلنا جهلوه فـكيف يجهل النبى « صم » وأصحابه شيئا نعلمه نحن وأصحابنا . ثم قال: إعطوا هذا الشيخ نفقة وأخرجوه عنا .

ثم قال الآجرى وبعد هذا فنأمر بحفظ السنن عن رسول الله « صم » وأصحابه والتابعين لهم باحسان وقول أئمة المسلمين مثل مالك والأوزاعى والثورى وابن المبارك وأحمد بن حنبل والقاسم بن سلام ، ومن كان على طريقة هؤلاء من العلماء ، وننبذ ماسواهم ولا نناظر ولا نجادل ولا نخاصم . وإذا لقينا صاحب بدعة فى طريق أخذنا فى طريق غيره ، وإذا حضر مجلسا نحن فيه قمنـــا منه ، هكذا أدبنا من مضى من سلفنا . ثم أخرج من طريق الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير قال:إذا لقيت صاحب بدعة فى طريق فخذ فى غيره . ثم قال :

« باب » تحذير النبى « صم » أمته الذين يجادلون بمتشابه القرآن وعقوبة الامام لمن يجادل فيه وأورد فيه حديث عائشة وقصة صبيغ . ثم قال لما رآه

عمر يسأل عن متشابه القرآن علم أنه مفتون قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه، وعلم أن اشتغاله بطلب علم الواجبات من الحلال والحرام وطلب علم سنن رسول الله « صم » أولى به . ثم قال :

« باب » ذكر هجرة أهل البدع والأهواء : ينبغى لكل من تمسك بالسنة أن يهجر جميع أهل الأهواء من الخوارج والقدرية والمرجئة والجهمية والمعتزلة والرافضية والناصبة وكل من نسبه أئمة المسلمين إلى أنه مبتدع بدعة ضلالة ، فلا ينبغى أن يكلمه ولا يسلم عليه ولا يجالس ولا يصلى خلفه ولا يزوج ، ولا يتزوج إليه ولا يشارك ولا يعامل ولا يناظر ولا يجادل ، بل يذل بالهوان له وإذا لقيته فى طريق أخذت فى غيرها إن أمكنك . فان قال قائل فلم لا أناظره وأجادله وأرد عليه قوله . قيل له لا يؤمن عليك أن تناظره وتسمع منه كلاما يفسد عليك قلبك ويخدعك بباطله الذى زين له الشيطان فتهلك أنت . وهذا الذى ذكرته لك قول من تقدم من أئمة المسلمين وموافق لسنة رسول الله « صم » . ثم أورد جملة من الأحاديث والآثار السابقة . ثم قال :

« باب » عقوبة الإمام والأمير لأهل الأهواء : ينبغى لإمام المسلمين ولأمرائه فى كل بلد إذا صح عنده مذهب رجل من أهل الأهواء ممن قد أظهره أن يعاقبه العقوبة الشديدة ، فمن استحق منهم أن يقتله قتله ومن [استحق(١)] أن يضربه ويحبسه وينفيه فعل به ذلك ، كما جلد عمر بن الخطاب صبيغا ونفاه وحرمه عطاءه وأمر الناس بهجرته وحرق على بن أبى طالب الزنادقة وقال :

لما سمعت القول قولا منكراً أججت نارى ودعوت قنبرا

(١) غير موجودة بالاصل وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة فى القدرية : أن استتبهم فان تابوا وإلا فاضرب أعناقهم . وضرب هشام بن عبد الملك عنق غيلان (١) وصلبه ولم تزل الأمراء بعدهم فى كل زمان يعاقبون أهل الأهواء على حسب ما يرون ولا ينكره العلماء . ثم أخرج عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله « صم » اذا حدث فى أمتى البدع فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، فقيل للوليد بن مسلم أحد رواة الحديث : ما اظهار العلم ؟ قال اظهار السنة له .

هذا ما لخصته من كتاب الآجرى ، وهو الإمام ابو بكر محمد بن الحسين البغدادى الحافظ صاحب التصانيف مات بمكة فى الحرم سنة ستين وثلاثمائة .

كلام أبى طالب المكى

فى « قوت القلوب »

ذكر ما وقفت عليه من كلام أبى طالب المكى فى ذلك

قال فى كتابه « قوت القلوب (٢) » (باب) ذكر العلم ، وطريقة السلف . وذم ما أحدث المتأخرون من الكلام (٣) . ثم قال كان (٤) الناس فى القرن الأول

---

(١) غيلان : هو غيلان بن مسلم الدمشق القبطى (لعله النبطى) قتل فى عهد هشام بن عبد الملك ــ كما هو مذكور ــ المنية والامل ــ ص ١٥ ــ ١٧

(٢) أبو طالب المكى محمد بن عبد الله بن عطية الحارثي . صاحب « قوت القلوب ، فى معاملة المحبوب ، ووصف طريق المريد ــ إلى مقام التوحيد » (طبعة المطبعة المصرية . سنة ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م) . وسنقارن بين ماذكره السيوطى من قوت القلوب ، وبين نشرة هذا الكتاب المطبوعة . وسنرمز لقوت القلوب ــ بالحرف ــ ت .

(٣) ت . وصف العلم . وطريقة السلف . وذم ما أحدث المتأخوون من القصص والكلام حـ ٢ . ص ١٧ .

(٤) ت . هذه الفقرات مذكورة فى النسخة المنشورة ص ٣٦ وما بعدها .

يجتهد كل لنفسه . والكتب والمجموعات محدثة . والقول بمقالات الناس والفتيا بمذهب الواحد من الناس وانتحاء قوله . والحكاية عنه فى كل شىء . والتفقه على مذهبه (١) لم يكن الناس قديما على ذلك فى القرن الأول والثانى فهذه (٢) المصنفات من الكتب حادثة بعد سنة عشرين ومائة وبعد وفاة كل الصحابة وكبار (٣) التابعين . ويقال إن أول كتاب صنف فى الإسلام : كتاب ابن جريج فى الآثار ، وحروف من التفاسير بمكة عن عطاء ومجاهد وأصحاب ابن عباس ، ثم كتاب معمر وبن راشد الصنعانى(٤) . وجمع فيه سننا منثورة مبوبة. ثم كتاب الموطأ بالمدينة لمالك بن أنس فى الفقه، ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير فى أحرف فى علم القرآن، وفى الأحاديث المتفرقة (٥). وجامع سفيان الثورى صنفه (٦) أيضا فى هذه المدة ، فهذه خمس كتب من أوائل ماجمع بعد وفاة الحسن وسعيد بن المسيب وخيار التابعين (٧) . وبعد سنة عشرين أو ثلاثين (٨) ومائة من الهجرة ، وقيل سنة ستين ومائة وبعد القرن الأول ، وبعد صدر من القرن الثانى (٩) ، وكان العلماء الذين هم أئمة هؤلاء العلماء ، من طبقات الصحابة الأربعة ، ومن بعد الطبقة الأولى

---

(١) ت . محدث (٢) ت : وهذه (٣) ت : علية .

(٤) معمر بن راشد الصنعانى : أبو عروة — توفى سنة ١٠٣ . ميزان الاعتدال حـ ٢ ص ١٨٨ خلاصة . . . : ص ٣٨٤ . وقيل ١٥٤ — تذكرة الحفاظ . المجلد الاول . ص ١٧١ — ١٧٢ .

(٥) . ت : كتاب الجامع فى السنن والابواب . وكتاب التفسير فى أحرف من علم القرآن .

(٦) ت : الكبير رضى الله عنه . فى الفقه والاحاديث .

(٧) هذه الفقرة مختلفة قليلا فى ت . . فهذه من أول ماصنف ووضع من الكتب بعد وفاة سعيد بن المسيب . حـ ٢ . ٣٧ (٨) ت . أو وفاته . (٩) غير موجودة فى ت .

من خيار التابعين ، هم الذين انقرضوا قبل (١) وضع الكتب (٢) ، ثم ظهرت بعد سنة مائتين وبعد تقضى ثلاثة قرون فى القرن الرابع المرفوض مصنفات الكلام ، وكتب المتكلمين بالرأى والهوى (٣) ، والمعقول ، والقياس . وذهب علم اليقين (٤) ، وغاب (٥) معرفة الموقنين من علم التقوى ، وإلهام الرشد ، والنفس (٦) ؟ فخلف من بعدهم خلف ، والله المستعان ولاحول ولاقوة إلا بالله (٧) ـ ثم اختلط الأمر بعد هذا التفصيل فى زماننا هذا ؛ فصار المتكلمون يدعون علماء . والقصاص يسمون عارفين ، والرواة النقلة علماء من غير فقه فى دين ولا بصيرة فى يقين . ثم قال : وفى الحديث « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل » . ثم قرأ (ماضربوه لك إلاجدلا ، بل هم قوم خصمون) (٨). وفى بعض الحديث: « فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه » . قال هم أهل الجدل الذين عنى الله عز وجل فاحذروهم . وعن بعض السلف : يكون فى آخر الزمان علماء يغلق عنهم باب العمل ويفتح عليهم باب الجدل . وفى بعض الأخبار إنكم فى زمان ألهمتم فيه العمل ، وسيأتى قوم يلهمون الجدل . وروينا عن بعض العلماء إذا أراد الله بعبده خيرا فتح له باب العمل وأغلق عنه باب الجدل . واذا أراد الله بعبده شرا أغلق عليه باب العمل وفتح عليه باب الجدل . وفى الحديث المشهور عن رسول الله « صم » «أبغض الخلق إلى

---

(١) ت : تصنيف . (٢) فقرة طويلة فى ت لم يوردها السيوطى حـ ٢ ص ص ٣٧

(٣) ت . محذوفة (٤) ت . المتقين . (٥) ت وغابت .

(٦) ت : واليقين .

(٧) مكان هذه العبارة فى ث فلم نزل فى الخلوف الى هذا الوقت .

(٨) ٤٣ الزخرف ٥٨ .

الله الألد الخصم » . وقد روينا فى الخبر : الحيا والعى شعبتان من الايمان والبذاء والبيان شعبتان من النفاق . وفى بعضها العى عن اللسان لاعى القلب وفى الخبر الآخر إن الله يبغض البليغ من الرجال الذى يتخلل الكلام بلسانه كما تتخلل الباقورة الخلا بلسانها — الخلا هو الحشيش الرطب — وعن ابن مسعود : إنكم فى زمان خيركم فيه المسارع . ويأتى بعدكم زمان يكون خيركم فيه المتثبت — يعنى لبيان الحق باليقين فى القرن الأول ولكثرة الشبهات بالالتباس فى مثل زماننا هذا . وقال مالك : ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم نور يلقيه الله فى القلب . وكان أحمد بن حنبل يقول إنماهو ماجاء من فوق يعنى إلهاما عن غير تعليم وكان يقول : علماء أهل الكلام زنادقة . وقد روينا حديثا فى علماء السوء شديدا نعوذ بالله من أهله ، ونسأله أن لايبلونا بمقام منه ، قدرويناه مرة مسندا من طريق ، ورويناه موقوفا على معاذبن جبل وإنما أذكره موقوفا على معاذبن جبل أحب إلى . وحدثونا عن مندل بن على ابن أبى نعيم الشامى عن محمدبن زياد عن معاذبن جبل يقول فيه : قال رسول الله « صلعم » ووقفته أناعلى معاذ بن جبل قال: من فتنة العالم أن يكون الكلام أحب إليه من الاستماع ، وفى الكلام تنميق وزيادة ، ولايؤمن على صاحبه الخطأ ، وفى الصمت سلامة وعلم ، ومن العلماء من يخزن علمه ولا يحب أن يوجد عند غيره ، فذلك فى الدرك الأول من النار . ومن العلماء من يكون فى علمه بمنزلة السلطان ، فان رد إليه شىء من علمه أو تهون بشىء من حقه ، غضب فذلك بحق الدرك الثانى من النار . ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لأهل الشرف واليسار لا يرى أهل الحاجة له أهلا ، فذلك فى الدرك الثالث من النار . ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتى بالخطأ والله يبغض المتكلفين فذلك فى الدرك الرابع من النار ، ومن العلماء من يتكلم بكلام

اليهود والنصارى ليقرر به علمه فذلك فى الدرك الخامس من النار ، ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة ونبلا وذكرا فى الناس ، فذلك فى الدرك السادس من النار ، ومن العلماء من يستفزه الزهو والعجب ، فإن وعظ عنف ، وإن وعظ أنف ، فذلك فى الدرك السابع من النار . فعليك بالصمت فيه تغلب الشيطان . وإياك أن تضحك من غير عجب ، أو تمشى فى غير أدب . وقال فى موضع آخر (١) . وقد كان للمتقدمين علوم يجتمعون عليها ويتفاوضونها بينهم قد (٢) درست فى زماننا ، وكان للصالحين معانى وطرائق يسلكونها ويتساءلون عنها ، قد خفيت فى وقتنا ، وكان لليقين والمعرفة مقامات وأحوال يتذاكرها أهلها ، ويطلبون أربابها ، قد عفت آثارها عندنا لقلة الطالبين لها وعدم (٣) الراغبين فيها ، وفقد العلماء لها ، وذهاب السالكين طريقها (٤) ؛ منها علم طلب الحلال ، وعلم الورع فى المكاسب والمعاملات ، وعلم الإخلاص ، وعلم نفاق العمل والعلم ، وعلم آفات النفوس وفساد الأعمال ، والفرق بين نفاق القلب ونفاق النفس ، وبين إظهار النفس شهوتها وإخفائها ذلك ، والفرق بين سكون القلب (٥) وسكون النفس (٦) والفرق بين خواطر الروح والنفس وخاطر الإيمان والعقل ، وعلم حقائق (٧) الأحوال وحال (٨) طرائق العمال (٩) وتلوينات الشواهد على المريدين ، وعلم القبض والبسط والتحقق بصفات العبودية والتخلق بأخلاق الربوبية وتفاوت (١٠) مشاهدات (١١) العلماء ، إلى غير ذلك مما لا نذكره من علم التوحيد ومعرفة معانى الصفات ،

---

(١) ت . حـ ٢ ص ٤٠ (٢) ت . وقد . (٣) ت . ولعدم
(٤) ت . فى طرقها (٥) ت . بالله (٦) ت . بالاسباب .
(٧) ت . خلائق (٨) ت . وأحوال . (٩) ت . وتفاوت مشاهدات العارفين .
(١٠) ت . وتباين (١١) ت . مقامات

وعلوم المكاشفات (١) بتجلى الذات ، وإظهار الأفعال الدالة على معانى الصفات (٢) وظهور المعانى الدالة على النظر والإعراض والتقريب والإبعاد والنقص والمزيد والمثوبة والعقوبة والإجبار (٣) والإختيار .

وقد ذكرنا من جميع هذه المعانى فصولا ورسمنا (٤) أصولا ، تنبه على فروعها وتدل على أشكالها لمن وفق لتدبرها ، وأريد بتذكرها وجعل له نصيب منها . وقال بعض علمائنا أعرف للمتقدمين سبعين علما كانوا يتحاورونها ويتعارفونها فى هذا العلم لم يبق منها اليوم علم واحد (٥) ، وأعرف فى زماننا هذا علوما كثيرة من الأباطيل والدعاوى والغرور قد ظهرت ، وسميت علوما لم تكن فيما مضى تعرف (٦) .

وقال فى موضع آخر (٧) : وقد ابتدع الناس علوما لم تكن تعرف فيما سلف ، منها علم الكلام والجدل وعلوم المقاييس والنظر والاستدلال على سنن الرسول « صم » بأدلة الرأى والمعقول ، ومنها إيثار العقل والتمييز على ظواهر القرآن والآثار . وقال فى بعض علماء الخلف : العلوم تسعة : أربعة منها سنة معروفة من الصحابة والتابعين ، وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سلف ، فأما الأربع المعروفة : فعلم الإيمان وعلم القرآن وعلم الآثار وعلم الفتاوى ، وأما الخمسة المحدثة : فالنحو والعروض وعلم الجدل وعلم المعقول بالنظر والقصص .

وكان (٨) السلف يستحبون العى والبله عن علوم المعقول وقد جعله رسول الله « صم » من الإيمان وقرنه بالحياء فقال : الحياء والعى شعبتان من الإيمان ،

---

(١) ت . المكاشفة (٢) ت : الباطنة . (٣) ت . الاجتباء .
(٤) ت . جلا (٥) ت . يعرف .
(٦) ت . فقرة لم يذكرها السيوطى (٧) ت : حـ٢ ص ٤٧ — ثمت اختلافات غير ذات بال بين النصين .
(٨) ت : حـ ٢ ص ٤٨

والبذاء والبيان شعبتان من النفاق . وقال : أبغض الخلق إلى الله البليغ الذى يتخلل الـكلام بلسانه كما تتخلل الباقورة الخلا بلسانها ، يعنى الحشيش الرطب . وقال فى حديث آخر : العى عى اللسان لا عى القلب . وقال : إن الله كره لكم البيان كل البيان ، وفى الخبر المشهور : إن الله يبغض الثرثارين المتشدقين المتفيهقين ، فمن غلب عليه هذا الوصف وكان متشدقا بليغاً فى علم الرأى والمعقول أعمى القلب عن مشاهدة اليقين وعلم الإيمان ، كان إلى النفاق أقرب وعن الإيمان أبعد .

وقال فى موضع (١) آخر : كان إبراهيم الحربى يقول : صحبت الفقهاء وأصحاب الحديث وأهل العربية واللغة سبعين سنة ما سمعت هذه المسائل التى أحدثت فى هذا الوقت من أحد منهم قط (٢). وأحرج (٣) على من كان من أهل الـكلام والجدال أن يحضر مجلسى أو يسألنى عن شىء فانه لا علم لى بالـكلام ولا أقول به ولو عرفته ما حدثته .

وقال فى موضع آخر : وقد قال بعض العلماء : ما تكلم فيه السلف فالسكوت عنه جفاء وما سكت عنه السلف فالـكلام فيه بدعة . ومما أحدث الناس أيضا الرد على المبتدعة بعلم الرأى والمعقول قد كان هذا فيما سلف بدعة ، لم يكن من سيرة القدماء الرد على المبتدعين إلا بالسنن والآثار لا بعلم الـكلام والقياس والنظر . قيل لعبد الرحمن بن مهدى إن فلانا صنف كتابا يرد فيه على المبتدعة قال : بأى شىء بالـكتاب والسنة ؟ قال : لا . لـكن بعلم المعقول والنظر ، فقال : أخطأ السنة ورد بدعة ببدعة . وهجر أحمد بن حنبل الحارث بن أسد المحاسبى وكان من أهل العلم (٤) برده على المبتدعة بعلم الـكلام . وقال له ليس السنة أن ترد عليهم ولا يناظرون ، إنما السنة أن يخبروا بالآثار والسنن . فان قبلوها وإلا هجروا فى

---

(١) ت : حـ ٢ ص ٥٠ (٢) ت . إضافة ـ يعنى الاسم والمسمى ونحو ذلك ـ

(٣) فى الاصل : وأخرج الله ـ وصحناها من ت : وأحرج (٤) ت . السنه .

الله . وقال أيضا : إذا رددت عليهم بعلم المعقول والجدل ألجأتهم إلى رد ماجئت به بالقياس والجدل فيكون سببا لرد الحق ، وكذلك أيضا هجر أبا ثور صاحب الشافعي لما تكلم بجواب المبتدعة فى رد الصفات حين سئل عن الحديث إن الله خلق آدم على صورته ، فغضب أحمد فرجع عن ذلك أبو ثور واعتذر . وهكذا سيرة السلف أنه لا يستمع إلى مبتدع ولا يرد عليه بالجدل والنظر لأنه بدعة ولكن يخبر بالسنن فان لم يرجع وإلا عرف ببدعته وهجر فى الله . وهذا طريق لا يسلكه فى زمانك هذا إلا من عرف سيرة المتقدمين وكان من المتقين .

هذا ما لخصته من كلام أبى طالب ، وأبو طالب هذا أحد أئمة المالكية ترجمه الذهبي فى العبر فقال : هو محمد بن على بن عطيه الحارثى العجمى ثم المكى صاحب قوت القلوب وله مصنفات، وكان من أهل الجبل وسكن مكة فنسب اليها وتزهد وسلك ولقى الصوفية وصنف ووعظ . مات سنة ست وثمانين وثلاثمائة .

كلام الحافظ أبى عمر بن عبد البر

فى كتابه « بيان العلم »

قال فى كتابه : بيان العلم (١) «باب» ماتكره فيه المناظرة والجدال والمراء .

---

(١) ذكره صاحب كشف الظنون تحت اسم « بيان آداب العلم » حـ ١ ص ١٦٠ « طبعة مصر » ونشر هذا الكتاب تحت اسم جامع بيان العلم وفضله . وماينبغى فى روايته وحمله (المطبعة المنيرية . سنة ١٣٤٦) وقد قابلت النصوص التى أوردها السيوطى من كتاب ابن عبد البر — بالنصوص المذكورة فى الطبعة المنشورة ، فرأيت اختلافات غير ذات باله فى ترتيب الأخبار — من ناحية — واختصارا لبعض الأخبار من ناحية أخرى . والسبب فى هذا أن السيوطى نقل تلك النصوص من مختصر لكتاب ابن عبد البر — كما يذكر فى آخر نقله . وقد رمزت فى المقابلات للكتاب المنشور بالرمز ج .

نهى (١) السلف رحمهم الله عن الجدال فى الله عز وجل (٢) فى صفاته وأسمائه . وأما الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر ، لأنه علم يحتاج فيه إلى رد الفروع إلى (٣) الأصول للحاجة إلى ذلك وليس الاعتقادات كذلك ، لأن الله عز وجل لا يوصف عند الجماعة أهل السنة ، إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه (٤) به رسوله ، أو أجمعت الأمة عليه ، وليس كمثله شىء ، فيدرك بقياس أو بعلم (٥) نظر . وقد نهينا عن التفكر فى الله وأمرنا بالتفكر فى خلقه الدال عليه قال : وللكلام (٦) فى ذلك موضع غير هذا والدين قد وصل إلى العذراء فى خدرها ، والحمد لله .

قرأت على سعيد بن نصر أن قاسم بن أصبغ حدثهم قال ثنا ابن وضاح قال ثنا موسى بن معاوية قال ثنا عبد الرحمن بن مهدى قال سلام بن أبى مطيع عن يحي بن سعيد قال : قال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقل . وبه عن ابن مهدى قال : ثنا هشيم عن المغيرة عن إبراهيم قال : كانوا يكرهون التلون فى الدين . وذكر سنيد (٧) قال ثنا محمد ابن يزيد عن العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمى فى قوله « أغرينا بينهم العداوة والبغضاء (٨) » قال الخصومات بالجدل فى الدين . وذكره عبد الرحمن ابن مهدى عن هشيم بن كثير عن العوام بن حوشب عن التيمى مثله سواء .

---

(١) أهمل السيوطى فقرة طويلة مذكورة فى صدر ج — أولها قال أبو عمر . . . . الى « ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه » . ح ٢ ص ٩٣ (٢) ج . جل ثناؤه .
(٣) ج : على . (٤) فى الاصل وصف ولعل الصواب وصفه ، وكذلك فى ج
(٥) ج . بانعام : ولعلها الأصوب (٦) فى الاصل : والكلام ، ولعلها وللكلام .
(٧) سنيد بن داود المصيصى أبو على المحتسب صاحب التفسير . . . مات سنه ٢٢٠ — خلاصة . . . ١٦٢ (٨) ه المائدة ١٤

قال سنيد وقال معاوية بن عمرو: إياكم وهذه الخصومات فانها تحبط الأعمال وقاله العوام بن حوشب ذكره ابن مهدى عن هشيم عنه . وروى سفيان الثورى عن سالم بن أبى حفصة عن أبى يعلى منذر بن يعلى الثورى عن ابن الحنفية قال : لا تنقضى الدنيا حتى تكون خصوماتهم فى ربهم . قال ابن عباس : لا يزال أمر هذه الأمة مقاربا حتى يتكلموا فى الولدان والقدر . وقد أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال : ثنا أحمد بن سلمان النجار قال ثنا عبد الملك بن محمد الرقاشى . قال ثنا حسين بن حفص الأصبهانى قال : قال سفيان الثورى عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله « صم » لا تقوم الساعة حتى تكون خصومات الناس فى ربهم . قال عبدالملك : فذكرت ذلك لعلى بن المدينى قال ليس هذا بشىء انما أراد حديث محمد بن الحنفيه : لاتقوم الساعة حتى تكون خصومتهم فى ربهم قال ابن مهدى وانا ابن المبارك عن عبد الرحمن بن عمر والاوزاعى أن عمر بن عبد العزيز قال: إذا رأيت قوما يتناجون فى ربهم دون العامة فاعلم أنهم على تأسيس ضلالة . وقال الأوزاعى وبكر بن مضر إذا أراد الله بقوم شرا ألزمهم الجدل ومنعهم العمل . وسئل عمر بن عبد العزيز عن قتال أهل صفين فقال : تلك دما كف الله عنها يدى أريد أن ألطخ بها لسانى . وقال الهيثم بن جميل قلت لمالك بن أنس : يا أباعبد الله الرجل يكون عالما بالسنة أيجادل عنها. قال : لا ولكن يخبر بالسنة ، فان قبلت منه وإلا سكت . وقال مصعب بن عبدالله بن مصعب ابن ثابت : أنشدت اسحق بن إسرائيل هذا الشعر فاعجبه وكتبه وهو شعر قيل منذ أكثر من عشرين سنة . قال أبو عمر: وهذا الشعر عندهم له لاشك فيه والله أعلم ، وكان شاعرا محسنا :

أأقعد بعد مارجفت عظامى ... وكان الموت أقرب ما يلينى
أجادل كل معترض خصيم ... وأجعل دينه غرضا لدينى
فاترك ماعلمت لرأى غيرى ... وليس الرأى كالعلم اليقينى
وماأناوالخصومة وهى لبس ... تصرف فى الشمال وفى اليمين
وقد سنت لنا سنن قوام ... يلحن بكل فج أو وجين
وكان الحق ليس به خفاء ... أغر كغرة الفلق المبين
وما عوض لنا منهاج جهم ... بمنهاج ابن آمنـــة الأمين
فأما ما علمت فقد كفانى ... وأما ما جهلت فجنبونى
فلست مكفرا(١) أحدا يصلى ... ولم أجرمكم أن تكفرونى
وكنا أخوة نرمى جميعا ... فنرمى كل مرتاب ظنين
فما برح التكلف إن رمتنا ... بشأن واحد فرق الشؤن
فأوشك أن يخر(٢) عماد بيت ... وينقطع القرين من القرين

قال مصعب بن عبد الله الزبيرى (٣) كان مالك بن أنس يقول : الكلام فى الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه ، وينهون عنه نحو الكلام فى رأى جهم والقدر وكل ما أشبه ذلك . ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل . فأما الكلام فى الدين (٤) وفى الله عز وجل فالسكوت أحب إلى ، لأنى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام فى الدين إلا فيما تحته عمل . قال أبو عمر : قد بين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده ،

---

(١) فى الاصل بمكفر — وفى ج • مكفرا — ولعله الصواب •
(٣) فى الاصل تحر — ولعلها يخر — وكذلك فى ج .
(٣) هنا فقرة حذفها السيوطى موجودة فى ج أولها: وكان أبو مصعب بن عبدالله الزبيرى شاعرا محسنا .
(٤) ج • دين الله .

وعند أهل بلده ، يعنى العلماء منهم رضى الله عنهم . وأخبر أن الكلام فى الدين نحو القول فى صفات الله وأسمائه . وضرب مثلا فقال : نحو رأى جهم (١) والقدر ، والذى قاله مالك ، رحمه الله ، عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديما وحديثا من أهل الحديث والفتوى ، وإنما خالف ذلك أهل البدع المعتزلة (٢) وسائر الفرق . وأما الجماعة : فعلى ما قال مالك رحمه الله : إلا إن أضطر أحد إلى الكلام ، فلا يسعه السكوت إذا طمع برد الباطل ، وصرف صاحبه عن مذهبه أو خشى ضلال عامة أو نحو هذا (٣) .

قال يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعى يوم ناظره حفص القرد (٤) قال لى : يا أباموسى لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ماخلا الشرك خير من أن يلقاه بشىء من الكلام لقد سمعت من حفص كلاما لا أقدر أن أحكيه . وقال أحمد بن حنبل : لا يفلح صاحب الكلام أبدا ، ولا تكاد ترى أحدا نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل . وقال مالك : أرأيت إن جاء من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم لدين جديد . وذكر ابن أبى خيثمة قال حدثنا محمد بن أبى شجاع البلخى قال سمعت الحسن بن زياد اللؤلؤى ، وقال له رجل فى زفر بن الهذيل (٥) كان ينظر فى الكلام ، فقال : سبحان الله ما أحمقك . ما أدركت مشيختنا زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنه يهمهم غير الفقه ، والاقتداء بمن تقدمهم (٦) .

قال أبو عمر : أجمع أهل الفقه والآثار فى جميع (٧) الأمصار أن أهل

---

(١) . ج . قول (٢) . ج . والمعتزلة .

(٣) . ج . فقرة غير موجودة عند السيوطى .

(٤) . ج الفرد . (٥) هو صاحب أبي حنيفة المشهور . توفى سنة ١٥٨ هـ

(٦) فقرة محذوفة — مذكورة فى . ج .

(٧) . ج . ن

الكلام أهل بدع وزيغ ، ولا يعدون عند الجميع فى طبقات العلماء ، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه ، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم .

أخبرنا اسماعيل بن عبد الرحمن قال ثنا ابراهيم بن بكر قال : سمعت أبا عبد الله محمد بن أحمد بن اسحق بن خواز منداد (١) البصرى (٢) المالكى قال فى كتاب الإجارات من كتابه فى الخلاف قال مالك: لا تجوز الاجارة (٣) فى شيء من كتب أهل (٤) الأهواء والبدع والتنجيم . وذكر كتبا ثم قال: وكتب أهل الأهواء والبدع عند أصحابنا هى كتب أصحاب الكلام من المعتزلة وغيرهم . وتفسخ الإجارة فى ذلك ، وكذلك كتب القضاء بالنجوم وعزائم الجن ، وما أشبه ذلك . وقال فى كتاب الشهادات ، فى تأويل قول مالك لا تجوز شهادة أهل البدع ، وأهل الأهواء . قال وأهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام ، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء ، والبدع ، أشعريا كان أو غير أشعرى . ولا تقبل له شهادة فى الاسلام (٥) ، ويهجرون (٦) ، ويؤدب على بدعته ، فان تمادى عليها استتيب منها .

قال أبو عمر رضى الله عنه : ليس فى الاعتقاد كله فى صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصا فى كتاب الله ، أو صح عن رسول الله «صم» أو اجتمعت (٧) عليه الأمة . وما جاء من أخبار الآحاد فى ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه (٨) . وعن الأوزاعى قال كان مكحول والزهرى يقولان : أروا (٩) هذه الأحاديث كما

---

(١) ج خويز منداد

(٢) ج . المصرى

(٣) ج . الاجارات

(٤) ج . محذوفة

(٥) ج . أبدا

(٦) ج . ويهجر

(٧) ج . أجمعت

(٨) ج . هنا عندنا محذوفة عند السيوطى .

(٩) ج . أمروا

جاءت ؛ وكذلك قال مالك والأوزاعى ؛ وسفيان بن سعيد ؛ وسفيان بن عيينة ومعمر بن راشد فى أحاديث الصفات (١) ، وذكر (٢) سنيد ثنا معتمر بن سليمان عن جعفر عن رجل من فقهاء أهل المدينة قال : إن الله تبارك وتعالى علم علما علمه للعباد ، وعلم علما لم يعلمه العباد . فمن (٣) تكلف العلم (٤) الذى لم يعلمه العباد لم يزدد منه إلا بعدا ، قال ، والقدر منه . وعن سعيد بن حبيب (٥) قال : مالم يعرفه البدريون فليس من الدين . وقال جعفر بن محمد : الناظر فى القدر كالناظر فى عين الشمس كلما ازداد نظرا إزداد حيرة . قال أبو عمر رضى الله عنه : رواها السلف وسكتوا عنها ، وهم كانوا أعمق الناس علما ، وأوسعهم فهما وأقلهم تكلفا ، ولم يكن سكوتهم عن عى ، فمن لم يسعه ما وسعهم فقد خاب وخسر (٦) . روى حماد (٧) بن زيد عن عبد الله بن عون عن ابراهيم قال لم يدخر لكم شىء خبى عن (٨) القوم لفضل عندكم (٩) . وذكر سعيد قال ثنا معتمر عن سلام بن مسكين عن قتادة قال : قال ابن مسعود : من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد « صم » فانهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، وأقومها هديا ، وأحسنها حالا (١٠) . إختارهم الله لصحبة نبيه « صم » ، وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم فى آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم (١١) . وذكر ابن وهب فى جامعه قال : سمعت سليمان بن بلال

---

(١) اختصر السيوطى فى هذه العبارة فقرة طويلة لابن عبد البر موجودة فى ج مفصلة

(٢) هنا نقص موجود أيضا فى ج (٣) ج . فلم

(٤) ج . فكلف

(٥) فى ج اسناد طويل عن سعيد بن جبير ، ولعله الصواب .

(٦) فقرة ج . لم يوردها السيوطى .

(٧) ج . اسناد متصل بحماد بن زيد لم يورده السيوطى . (٨) ج . من

(٩) فقرة مذكورة فى ج . محذوفة عند السيوطى .

(١٠) ج . قوما . (١١) فقرة فى ج — غير موجودة هنا .

يقول سمعت ربيعة يسأل : لم قدمت البقرة وآل عمران ، وقد نزل قبلها بضع وثمانون سورة ، وإنما نزلتا بالمدينة ، فقال ربيعة: قد قدتا وألف القرآن على علم ممن ألفه . وقد اجتمعوا على العلم بذلك فهذا مما ينهى (١) الله ولا نسأل عنه (٢) ولقد أحسن القائل :

قد نفر الناس حتى أحدثوا بدعا
في الدين بالرأى لم يبعث بها الرسل
حتى استخف بدين الله أكثرهم
وفى الذى حملوا من دينه شغل

وقال فى موضع آخر « باب » (٣) ماجاء فى ذم القول فى دين الله بالرأى والظن ، والقياس على غير أصل ، وعيب الاكثار من المسائل (٤) . وروى فيه (٥) بسنده عن عوف بن مالك الأشجعى قال : قال رسول الله « صم » تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة ، قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون (٦) ما أحل الله ويحلون به ماحرم الله ؛ ورواه من طريق (٧) آخر بلفظ ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال . قال أبو عمر هذا هو القياس على غير أصل ، والكلام فى الدين بالتخرص والظن . ألا ترى قوله فى الحديث « يحلون الحرام ويحرمون الحلال » . ومعلوم أن الحلال ما فى كتاب الله وسنة رسوله تحليله والحرام كذلك . فمن جهل ذلك وقال فيما سئل عنه بغير

---

(١) ج . ينتهى اليه . (٢) فقرة موجودة فى ج — غير موجودة هنا

(٣) ج : حـ ٢ ص ١٣٢ .

(٤) ج . دون اعتبار . ثم فقرات متعددة لم يذكرها السيوطى .

(٥) ج . فيها اسناد طويل يتصل بعون بن مالك الاشجعى لم يذكره السيوطى .

(٦) ج . به (٧) مذكورة هذه الفقرة فى ج بتطويل .

علم وقاس برأيه ما خرج منه عن السنة ، فهذا هو الذى قاس الأمور برأيه ، فضل وأضل . ومن رد الفروع فى علمه إلى أصلها فلم يقل برأيه .

قلت : قال بعض العلماء لما أمر « علم »(١) بالاتباع ، وحذر من الابتداع وحث على الاقتداء بأصحابه كان فيه منع من الرأى ، وهو ينقسم قسمين صحيح وفاسد . فالفاسد ما كان منه فى أصول الدين . وأما فى فروعه : فالأمر واسع ، والقياس على الأصول حجة ثابتة ، وقد نبه عليه الكتاب والرسول « صم » ، واستعمله الصحابة والتابعون ، والمخطىء فى ذلك بعد الاجتهاد ، وهو من أهله مثاب غير مأزور ، والمصيب فيه رفيع المنزلة عند الله سبحانه وتعالى والقائل بالرأى فى القرآن ، وسائر أصول الدين محدث فى الابتداء ، ومخطىء مع إصابته فى المعنى مأثوم فى ذلك ، وقد وعد بالنار ، إن أخطأ فيه ، والخطأ فيه يؤول بصاحبه إلى الجحد والتكذيب . ويلزمه الكفر مرة ، والبدعة أخرى عند العلماء . وقد كان بعض العلماء يكره أن يثبت رأيه فى الفروع لجواز رجوعه عنه فيما بعد ، فكيف فى الأصول .

ذكر أحمد بن حنبل قال ثنا عبد الرازق ثنا معمر قال سمعت عمرو بن دينار يقول يسألونا عن رأينا فنخبرهم فيكتبونه كأنه نقر فى حجر لعلنا نرجع عنه غدا . وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله « صم » تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ، وبرهة بسنة رسول الله « صم » ، ثم يعملون بالرأى ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا . وقال عمر بن الخطاب وهو على المنبر « يا أيها الناس إن الرأى إنما كان لرسوله الله « صم » مصيبا لأن الله كان يريه وإنما هو منا بالظن والتكلف . وقال عمر أيضا : اياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها . فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا . قال

---

(١) لعلها رمز (عليه السلام) .

أبو بكر بن أبى داود : أهل الرأى أهل البدع. وهو القائل فى قصيدته فى السنة :

ودع عنك آراء الرجال وقولهم   فقول رسول الله أزكى وأشرف

وقال فى موضع آخر (١) : العلوم عند جميع أهل الديانات ثلاثة : علم أعلى ، وعلم أوسط ، وعلم أسفل . فالعلم الأعلى عندهم علم الدين الذى لايجوز لأحد الكلام فيه بغير ما أنزله (٢) الله فى كتبه وعلى ألسنة أنبيائه : نصا ، ومعنى (٣)، ونحن على يقين مما جاء به نبينا « صم » عن ربه ، وسنه لأمته من حكمته ، ولسنا على يقين مما تدعيه اليهود والنصارى فى التوراة والانجيل ، لأن الله تعالى قد أخبر عنهم أنهم يكتبون الكتاب بأيديهم ، ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ، ويقولون هو من عند الله ، وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، وكيف يؤمن من خان الله وكذب عليه . قال الله عز وجل « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم(٤) » ، وقد اكتفينا والحمد لله بما أنزل على نبينا من القرآن وماسنه لنا عليه السلام . فمن الواجب على من لم يعرف اللسان الذى نزل به القرآن وهى لغة النبى « صم » أن يأخذ من ذلك ما يكتفى به ولا يستغنى حتى يعرف تصاريف القول وفحواه ، وظاهره ومعناه ؛ وأنه عون على علم الدين ، الذى هو أرفع العلوم وأعلاها ، به يطاع الله ويعبد ويحمد ويشكر ، فمن علم من القرآن ما به الحاجة اليه ، وعرف من السنة ما يعول عليه ، ووقف من مذاهب الفقهاء على ما نزعوا به وانتزعوا من كتاب الله وسنة نبيهم ، حصل على علم الديانة ، وكان على أمة نبيه « صم » مؤتمنا حق الأمانة ، إذا اتقى الله

---

(١) ج ـ ١٠ ص ٣٧   (٢) ج . أوله

(٣) فى ج . تفسير لهذا التقسيم ومقارنته بتقسيمات الفلاسفة للعلم .

(٤) ٢٩ عنكبوت ٥١

تعالى وحمل ولم تمل به دنيا (١) تستهويه ، أو هوى يرديه ، فهذا عنـدنا العلم الاعلى الذى يحظى به فى الآخرة والأولى (٢) .

هذا آخر ما لخصته من كتاب أبى عمر بن عبدالبر ونقلته من مختصر كتابه للقرطبي . وابن عبد البر هو الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر النمرى أحد الاعلام وصاحب التصانيف. قال الذهبي فى العبر ليس لأهـل المغرب أحفظ منه مع الفقه والدين والنزاهة والتبحر فى الفقه والعربية والأخبار ، مات سنة ثلاث وستين وأربعماية ، والقرطبي مختصره ، هو الامام العلامة أبوعبد الله محمد بن احمد بن أبى بكر الانصارى الخزرجي المصنف المشهور مات سنة تسع وخمسين وستماية .

كلام الحافظ أبى بكر الخطيب البغدادى

فى كتابه « شرف أصحاب الحديث »

قال فى كتابه المسمى «شرف أصحاب الحديث»(٣) أما بعد . وفقكم الله لعمل الخيرات ، وعصمنا وإياكم من إقتحام البدع والشبهات . فقد وقفنا على ما ذكرتم من عيب المبتدعه أهل السنن والآثار وطعنهم على من شغل نفسه بسماع الأحاديث وحفظ الأخبار، وتكذيبهم تصحيح ما نقله إلى الأمة الأئمة الصادقون، واستهزائهم بأهل الحق فيما وضعه عليه الملحدون — الله يستهزى بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون — وليس ذاك عجيبا من متبعى الهوى ومن

---

(١) فى الاصل ديلا ولعلها دنيا .

(٢) لعل هذه الفقره هى تلخيص لـ« باب مختصر فى مطالعة كتب أهل الكتاب والرواية عنهم» جامع . . ح٢ ص ٣٤٠

(٣) شرف أصحاب الحديث ذكره صاحب كشف الظنون ص ٤٩٠ ح ١ (طبعة مصر)

أضلهم الله عن سلوك سبيل الهدى ، ومن واضح شأنهم الدال على خذلانهم ، صدوفهم عن النظر فى أحكام القرآن ، وتركهم الحجاج بآياته الواضحة البرهان . وإطراحهم السنن من ورائهم ، وتحكمهم فى الدين بآرائهم ، فالحدث منهم متهوم بالعدل ، وذو السن مفتون بالكلام والجدل ، قد جعل دينه غرضا للخصومات وأرسل نفسه فى مراتع الهلكات . ومناه الشيطان دفع الحق بالشبهات . إن عرض عليه بعض كتب الاحكام المتعلقة بآثار نبينا عليه أفضل السلام نبذها جانبا وولى ذاهبا ، عن النظر فيها يسخر من حاملها . وراويها معاندة منه للدين ، وطعنا على أئمة المسلمين ، ثم هو يفتخر على العوام بذهاب عمره فى درس الكلام ويرى جميعهم ضالين سواه ، ويعتقد أن ليس ينجو إلا إياه ، لخروجه زعم عن حد التقليد ، وانتسابه إلى القول بالعدل والتوحيد وتوحيده إذا اعتبر كان شركا وإلحادا ، لأنه جعل لله من خلقه شركاء وأندادا وعدله عدول عن نهج الصواب ، إلى خلاف محكم السنة والكتاب ، أو لم (١) ير البائس المسكين ، إذا ابتلى بحادثة فى الدين ، يسعى الى الفقيه يستفتيه ، ويعمل على ما يقوله ويرويه ، راجعا الى التقليد بعد فراره منه ، وملتزما حكمه بعد صدوفه عنه ، وعسى أن يكون فى حكم حادثته من الخلاف ، مايحتاج إلى إنعام النظر فيه والاستكشاف ، فكيف استحل التقليد بعد تحريمه ، وهون الاثم فيه بعد تعظيمه ، ولقد كان رفضه ما لا ينفعه فى الاولى والآخرة واشتغاله بأحكام الشريعة أحرى وأولى . ثم أخرج عن اسحق بن عيسى قال سمعت مالك بن أنس يعيب الجدل فى الدين ويقول كلما جاءنا رجل أجدل من رجل أردنا أن نرد ماجاء به جبريل إلى النبي « صم » . وأخرج عن أبى يوسف

---

(١) فى الاصل لم ولعلها أولم

قال : كان يقال من طلب الدين بالـكلام تزندق . وأخرج عن سفيان الثورى قال: إنما الدين بالآثار ليس الدين بالرأى . وأخرج عن الفضل بن زياد قال : سألت احمد بن حنبل عن الـكرابيسى وما أظهر فـكلح وجهه ثم قال : إنما جاء بلاؤهم من هـذه الـكتب التى وضعوها تركوا آثار رسول الله « صم » وأصحابه وأقبلوا على هذه الـكتب . وأخرج عبدالرحمن بن مهدى قال سمعت مالك بن أنس يقول سن رسول الله « صم » وولاة الامر بعده سننا الأخذ بها تصديق لـكتاب الله واستـكمال لطاعة الله وقوة على دين الله ، من عمل بها مهتد ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها أتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى . وأخرج عن الأوزاعى قال : عليك بآثار من سلف ، وان رفضك الناس . وإياك ورأى الرجال وان زخرفوه بالقول ، فإن الأمر يتجلى وأنت على طريق مستقيم . وأخرج عن يزيد بن زريع قال : أصحاب الرأى أعداء السنة ، ولو أن صاحب الرأى شغل بماينفعه من العلوم ، وطلب سنن رسول رب العالمين ، واقتـفى آثار الفقهاء والمحـدثين لوجد فى ذلك مايغنيه عماسواه ، واكتفى بالأثر عن رأيه الذى رآه ، لأن الحديث مشتمل على معرفة أصول التوحيد ، وبيان ماجاء من الوعد ووجوه الوعيد ، وصفات رب العالمين تعالى عن مقالات الملحدين ، والإخبار عن صفات الجنة والنار وما أعدالله فيهما للمتقين والفجار وما خلق الله فى الارضين والسموات ، من صنوف العجائب وعظيم الآيات ، وذكر الملائـكة المقربين ونعت الصافين والمسبحين . وفى الحديث قصص الانبياء ، وأخبار الزهاد والأولياء ومواعظ البلغاء وكلام الفقهاء ، وسير ملوك العرب والعجم ، وأقاصيص المتقدمين من الأمم ، وشرح مغازى الرسول وسراياه ، وجمل أحكامه وقضاياه

---

(١) فى (الاصل) اخبارة ومناقبه لعلها أخبارهم ومناقبهم

وخطبه وعظاته، وأعلامه ومعجزاته، وعدة أزواجه وأولاده وأصهاره وأصحابه
وذكر فضائلهم ومآثرهم وشرح أخبارهم ومناقبهم (١) ومبلغ أعمارهم وبيان
أنسابهم، وفيه تفسير القرآن العظيم، ومافيه من النبأ والذكر الحكيم، وأقاويل
الصحابة فى الأحكام المحفوظة عنهم وتسمية من ذهب إلى قول كل واحد منهم
من الأئمة الخالفين والفقهاء المجتهدين وقد جعل الله أهله أركان الشريعة، وهدم
بهم كل بدعة شنيعة، فهم أمناء الله من خليقته والواسطة بين النبى وأمته،
والمجتهدون فى حفظ ملته، أنوارهم زاهرة، وفضائلهم سائرة، وآياتهم باهرة،
ومذاهبهم ظاهرة. وحججهم قاهرة، وكل فئة تتحيز إلى هوى ترجع اليه،
وتستحسن رأيا تعكف عليه، سوى أصحاب الحديث، فإن الكتاب عدتهم
والسنة حجتهم والرسول فيئتهم، وإليه نسبتهم، لا يعرجون على الأهواء
ولا يلتفتون إلى الآراء، يقبل منهم ما رووه عن الرسول، وهم المأمونون
عليه، والعدول حفظة الدين وخزنته؛ وأوعية العلم وحملته، إذا اختلف فى
حديث كان إليهم الرجوع، فما حكموا به، فهو المقبول المسموع، منهم كل عالم
فقيه، وإمام رفيع نبيه؛ وزاهد فى قبيلة، ومخصوص بفضيلة، وقارىء متقن،
وخطيب محسن؛ وهم الجمهور العظيم وسبيلهم السبيل المستقيم، وكل مبتدع
باعتقادهم يتظاهر، وعلى الإفصاح بغير مذاهبهم لا يتجاسر، من كادهم
قصمه الله، ومن عاندهم خذله الله. لا يضرهم من خذلهم، ولا يفلح من
اعتزلهم، المحتاط لدينه إلى إرشادهم فقير، ونظر الناظر بالسوء إليهم حسير،
وان الله على نصرهم لقدير. وأخرج عن اسحق بن موسى الخطمى قال ما مكن
لأحد من هذه الامة، ما مكن لأصحاب الحديث لأن الله عز وجل قال فى كتابه
(وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم (٢)) فالذى ارتضاه الله قد مكن لأهله فيه،

(١) فى الاصل — أخباره ومناقبه. (٢) ٢٤ النور ٥٥

ولم يمكن لأصحاب الاهواء فى أن يقبل منهم حديث واحد عن أصحاب النبى «صم» وأصحاب الحديث يقبل منهم حديث رسول الله « صم » وحديث أصحابه.

ثم إن كان بينهم رجل أحدث بدعة سقط حديثه وإن كان من أصدق الناس. وأخرج عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله (صم) يقول لنا أنبئونى بأفضل أهل الإيمان إيمانا قلنا: يارسول الله الملائكة قال هم كذلك، ويحق لهم وما يمنعهم، وقد أنزلهم الله بالمنزلة التى قد أنزلهم بها، بل غيرهم. قلنا: يارسول الله فالأنبياء الذين أكرمهم الله بالنبوة والرسالة. قال: هم كذلك، ويحق لهم ذلك وما يمنعهم، وقد أكرمهم الله بالنبوة والرسالة، بل غيرهم. قلنا: يارسول الله الشهداء الذين أكرمهم الله بالشهادة مع الأنبياء. قال هم كذلك ويحق لهم وما يمنعهم وقد أكرمهم الله بالشهادة، بل غيرهم. قلنا يارسول الله فمن؟ قال: أقوام فى أصلاب الرجال يأتون من بعدى، يؤمنون بى ولم يرونى ويصدقون بى ولم يرونى. يرون الورق المعلق فيعملون بما فيه. قال الخطيب: قلت وأحق الناس بهذا الوصف أصحاب الحديث ومن تبعهم. وأخرج عن أبى حاتم الرازى قال: نشر العلم حياته والبلاغ عن رسول الله «صم» رحمة يعتصم به كل مؤمن ويكون حجة على كل مصر وملحد. وقال الأوزاعى إذا ظهرت البدع فلم ينكرها أهل العلم صارت سنة. وأخرج عن أبى بكر ابن أبى داود قال سمعت أحمد بن سنان يقول: كان الوليد الكرابيسى خالى فلما حضرته الوفاة. قال لبنيه تعلمون أحدا أعلم بالكلام منى. قالوا لا. قال فتتهمونى. قالوا: لا. قال فإنى أوصيكم أتقبلون؟ قالوا نعم. قال عليكم بما عليه أصحاب الحديث، فإنى رأيت الحق معهم. وأخرج عن عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن محمد بن قريش العنبرى البصرى قال: كل من ذهب إلى مقالة ففرغ منها إلى غير الحديث، فإلى ضلالة يصير. وأخرج عن هارون الرشيد

قال : المروءة فى أصحاب الحديث ، والكلام فى المعتزلة ، والكذب فى الروافض . وأخرج عن محمد بن العباس الخزاز . قال : أنشدنا أبو مزاحم الخاقانى لنفسه :

أهل الكلام وأهل الرأى قد عدموا   علم الحديث الذى ينجو به الرجل
لو انهم عرفوا الآثار ما انحرفوا   عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا

وأخرج عن أبى عامر الحسن بن محمد النسوى . قال أنشدنى أبو زيد الفقيه لبعض علماء شاش :

كل الكلام سوى القرآن زندقة   إلا الحديث وإلا الفقه فى الدين
والعلم متبع ما كان حدثنا   وما سوى ذاك وسواس الشياطين

هذا آخر كلام الخطيب ، وهو الامام الشهير ، والحافظ أبو بكر أحمد بن على ابن ثابت البغدادى أحد الأئمة فى الحديث والفقه والأصول . مات فى ذى الحجة سنة ثلاث وستين وأربعمائة .

كلام الإمام أبى المظفر بن السمعانى

فى كتابه « الإنتصار لأهل الحديث »

ذكر كلام الإمام أبى المظفر بن السمعانى فى ذلك .

قال فى كتابه الانتصار (١) لأهل الحديث : قد لهج بذم أصحاب الحديث صنفان : أهل الكلام ، وأهل الرأى . فهم فى كل وقت يقصدونهم بالثلب والعيب وينسبونهم إلى الجهل وقلة العلم ، واتباع السواد على البياض ، وقالوا اغثاء وغثر ، وزوامل أسفار ، وقالوا أقاصيص وحكايات وأخبار ، وربما قرأوا (كمثل الحمار يحمل أسفارا) . وفى الحقيقة : ما ثلموا إلا دينهم ولا سعوا

(١) لم أعثر على ذكر لهذا الكتاب فى كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون .

إلا فى هلاك أنفسهم ، وما للأساكفة وصوغ الحلى وصناعة البز . وما للحدادين وتقليب العطر والنظر فى الجواهر . أما يكفيهم صدأ الحديد ، ونفخ فى الكير وشواظ الذيل والوجه وغبرة فى الحدقة ، وما لأهل الكلام ونقد حملة الأخبار ، وما أحسن قول من قال :

بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذى حسب ودين
ينيلك منه عرضا لم يصنه ويرتع منك فى عرض مصون

لكن الحق عزيز ، وكل مع عزته يدعيه . ودعواهم الحق تحجبهم عن مراجعة الحق . نعم إن على الباطل ظلمة وإن على الحق نورا ، ولا يبصر نور الحق إلا من حشى قلبه بالنور (ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور (١)) فالمتخبط فى ظلمات الهوى والمتردى فى مهاوى الهلكة ، والمتعسف فى المقال لا يوفق للعود إلى الحق ، ولا يرشد إلى طريق الهدى ليظهر وعورة مسلكه وعز جانبه ، وتأبيه إلا على أهله (كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون (٢)) .

ثم قال « باب » الحث على السنة ، والجماعة ، والإتباع ، وكراهة التفرق والابتداع : — اعلم أن الله تعالى أمر خلقه بلزوم الجماعة ، ونهاهم عن الفرقة . وندبهم إلى الاتباع ، وحثهم عليه ، وذم الابتداع ؛ وأوعدهم عليه ، وذلك بين فى كتابه وسنة رسوله . قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا (٣)) . وقال (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (٤)) . وقال (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه . ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله

---

(١) ٢٤ النور ٤٠ (٢) ٦ الانعام ١٠٨
(٣) ٣ آل عمران ١٠٣ (٤) ٤٢ الشورى ١٣

ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) (١) وأمر تعالى بإتباع النبى « صم » فى آيات من كتابه . وقد وردت الأحاديث حاثة على لزوم سنته واجتناب كل بدعة .

ثم سرد جملة من الأحاديث الواردة فى ذلك ، وغالبها : قد تقدم فيما لخص من ذم الكلام للهروى . ثم سرد جملة من الآثار عن الصحابة والتابعين فى ذم البدع والمحدثات . ثم قال : وإذا ثبت أنا أمرنا بالاتباع والتمسك بأثر النبى « صم » ولزوم ما شرعه لنا من الدين والسنة ، ولا طريق لنا إلى الوصول إلى هذا إلا بالنقل والحديث بمتابعة الأخبار التى رواها الثقات والعدول من هذه الأمة عن رسول الله « صم » ، وعن الصحابة من بعده ، فنشرح الآن قول أهل السنة إن طريق الدين هو : السمع والأثر . وإن طريقه العقل والرجوع اليه ، وبناء السمعيات عليه ، مذموم فى الشرع ومنهى عنه ، ونذكر مقام العقل فى الشرع والقدر الذى أمر الشرع باستعماله وحرم مجاوزته .

ثم قال : وقد سلك أهل الكلام فى رد الناس من الأحاديث إلى المعقولات طريقا شبهوا بها على عامة الناس . قالوا : إن أمر الدين أمر لا بد فيه من وقوع العلم ليصح الاعتقاد فيه ، فإن المصيب فى ذلك عند اختلاف المختلفين واحد والمخالف فى أمر من أمور الدين الذى مرجعه إلى الاعتقاد إما كافر أو مبتدع وما كان أمره على هذا الوجه فلا بد فى ثبوته من طريق توجب العلم حتى لا يتداخل من حصل له العلم بذلك شبهة وشك بوجه من الوجوه . والأخبار التى يرويها أهل الحديث فى أمور الدين أخبار آحاد ، وهى غير موجبة للعلم وإنما توجب الأعمال فى الأحكام خاصة ، وإذا سقط الرجوع إلى الأخبار فلا بد من الرجوع إلى دليل العقل ، وما يوجبه النظر والاعتبار . فهذا من أعظم شبههم فى الاعراض عن الأحاديث والآثار ، وسيأتى الجواب عنها .

---

(١) ٦ الانعام ١٥٣

وقد قال عمر بن الخطاب : إنه سيأتى أناس يأخذونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله .

ثم قال ونذكر الآن ما ورد عن الأئمة فى ذم الكلام ، فذكر طائفة مما تقدم عن الأئمة مخرجا من ذم الكلام للهروى . ومما لم يتقدم ما أسنده عن سهيل ابن نعيم قال قال الشافعى: كل من تكلم بكلام فى الدين أو فى شيء من هذه الأهواء ليس فيه إمام متقدم من النبى « صم » وأصحابه فقد أحدث فى الاسلام حدثا وقد قال النبى « صم » من أحدث حدثا أو آوى محدثا فى الإسلام فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرفا ولا عدلا .

وأسند من طريق حرملة قال سمعت الشافعى يقول : إياكم والنظر فى الكلام فإن رجلا لو سئل عن مسألة فى الفقه فاخطأ فيها أو سئل عن رجل قتل رجلا فقال ديته بيضة كأن أكثر شيء أن يضحك منه ولو سئل عن مسألة فى الكلام فأخطأ فيها نسب إلى البدعة قال فهذا كلام الشافعى فى ذم الكلام والحث على السنة وهو الامام الذى لا يجارى والفحل الذى لا يقاوم . فلو جاز الرجوع اليه وطلب الدين من طريقه لكان بالترغيب فيه أولى من الزجر عنه وبالندب اليه أولى من النهى عنه . فلا ينبغى لأحد أن ينصر مذهبه فى الفروع ثم يرغب عن طريقته فى الاصول . وروى عن قبيصة قال كان سفيان الثورى يبغض أهل الأهواء وينهى عن مجالسهم أشد النهى ويقول عليكم بالأثر وإياكم والكلام فى ذات الله ، وكان أحمد بن حنبل يقول : أئمة الكلام زنادقة . ثم ساق جملة من كلام السلف فى النهى عن النظر فى الكلام وقد أيد هذا كله الحديث الذى حدثنا أبو صالح فذكر بسنده عن أبى هريرة قال قال رسول الله «صم»: تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى الله. ثم قال وإنما ترد البدعة بالأثر لا ببدعة مثلها . فانه روى عن عبد الرحمن بن مهدى الإمام المقدم قال إنما يرد على أهل البدع بآثار رسول الله «صم» وآثار الصالحين

فأما من رد عليهم بالمعقول فقد رد باطلا بباطل . ثم قال فهؤلاء الأئمة هم المرجوع اليهم فى أمر الدين وبيان الشرع ومن سلك طريقا فى الاسلام بعدهم فإياهم يتبع وبهم يقتدى وموافقتهم تتحرى ، فلا يجوز لمسلم أن يظن بهم ظن السوء وإنهم قالوا ذلك عن جهل وقلة علم وخبرة فى الدين وما هذا إلا من الغل الذى أمر الله بالاستعاذة منه فقال (ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا)(١) فتبين لنا أن الطريق عند الأئمة الهادية اتباع السلف والاقتداء بهم دون الرجوع الى الآراء . ومن هنا قال بعضهم : العلم علمان علم نبوى ، وعلم نظرى ، والعلم النظرى محتاج الى العلم النبوى لأن العلم النبوى جاء من الله وهو مقرون بالصواب على كل حال والعلم النظرى ما يستنبط ، ويجوز أن يكون صوابا ، ويجوز أن يكون خطأ . ومثال ذلك ما قيل الماء ماءان ماء نزل من السماء وماء نبع من الأرض ، فالماء النازل من السماء على طعم واحد من اللذة والطيب وعلى لون واحد من الصفاء والنقاء وعلى جوهر واحد من الطهارة والنظافة كذلك العلم النازل من السماء كالوحى والماء النابع من الأرض ، فعلى أنواع منه صاف طاهر على موافقة وحى الله ومنه خبيث كدر لمخالفته وحى الله . وقال بعضهم الحديث أصل والرأى فرع ولا يجوز أن يكون الأصل والفرع سواء ، ولا حالهما فى الرتبة والتقدمة واحدة ألا ترى ، إلى قوله «صم» لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن بم تحكم قال بكتاب الله . فإن لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد . قال أجتهد رأيى . قال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله فكان المصير إلى الحديث بمنزلة الماء فى الطهارات والقياس والرأى بمنزلة التراب وإنما يصار إلى التراب عند عدم الماء . كذلك لا يصار إلى الرأى الا عند عدم الحديث . فكان مثل من آثر الرأى والقياس وقدمهما على الحديث والأثر مثل من يعدل عن الطهارة بالماء فى وقت السعة

---

(١) ٥٩ الحشر ١٠

ويؤثر التيمم بالتراب الذى وضع للضرورة والعدم . ولقد أحسن سعيد بن حميد (١) حين يقول :

فإنك حين تطرحنى لقوم هم عدم وفى صور الوجود
كمن هو تارك ماء طهورا وراض بالتيمم بالصعيد

وأنشدوا أيضا :

دين النبى محمد آثار نعم المطية للفتى الأخبار
لا تغفلن عن الحديث وأهله فالرأى ليل والحديث نهار
ولربما غلط الفتى سبل الهدى والشمس بازغة لها أنوار

وأنشدوا أيضا ،

أهل الكلام وأهل الرأى قد جهلوا علم الحديث الذى ينجو به الرجل
لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا

وأنشدوا ايضا

أهل الكلام دعو نامن تعسفكم كم تبتغون لدين الله تبديلا
ما أحدث الناس فى أديانهم حدثا إلا جعلتم له وجها وتأويلا

ولأبى بكر بن أبى داود السجستانى :

تمسك بحبل الله واتبع الهدى ولا تك بدعيا لعلك تفلح
ولذ بكتاب الله والسنن التى أتت عن رسول الله تنجو وتربح
ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول رسول الله أزكى وأشرح

وأنشد أيضا

---

(١) لم أعثر على سعيد بن حميد هذا فى كتب طبقات المحدثين ولكن وجدت فى وفيات الاعيان : سعيد بن حميد أبو عثمان . كان كاتبا شاعرا مترسلا عذب اللفظ ح ١ ص ٣٦٥

خذ ما أتاك به الأخبار من أثر　　شبها بشبه وأمثالا بأمثال
ولا تميلن يا هذا إلى بدع　　تضل أصحابها بالقيل والقال

ثم قال « فصل » فيما روى عنهم من ذم الجدال والخصومات فى الدين . وما كرهوا من ذلك . وأورد فيه جملة من الأحاديث والآثار السابقة من ذم الكلام للهروى . ومما لم يتقدم ، أخرج عن ابن مسعود قال : قال رسول الله « صم » « هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون » . وأخرج عن على بن الحسين قال : قال رسول الله « صم » : من حسن إسلام المرء ، تركه مالا يعنيه . وعن الحسن البصرى أنه كان ينهى عن الخصومة ، ويقول إنما يخاصم الشاك فى دينه ، وعن ابن سيرين قال : إنى لأدع المراء وإنى لأعلمكم به . وقد جاء فى تفسير قوله (فأما الذين فى قلوبهم زيغ[1]) يعنى حب الجدل وقال الأوزاعى : المنازعة والجدال فى الدين محدث .

ثم قال : واعلم أنك متى تدبرت سيرة الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح وجدتهم ينهون عن جدال أهل البدعة بأبلغ النهى ، ولا يرون رد كلامهم بدلائل العقل ، وإنما كانوا إذا سمعوا بواحد من أهل البدعة أظهروا التبرى منه ونهوا الناس عن مجالسته ومحاورته والكلام معه ؛ وربما نهوا عن النظر اليه . وقد قالوا : إذا رأيت مبتدعا فى طريق فخذ فى طريق آخر . ولقد ظهرت هذه الأهواء الأربع التى هى رأس الأهواء ، أعنى القدر والارجاء ، ورأى الحرورية والرافضة فى آخر زمان الصحابة . فكان إذا بلغهم أمرهم أمروا بما ذكرنا ولم يبلغنا عن أحد منهم أنه جادلهم بدلائل العقل ، أو أمر بذلك ، وقد كانوا إلى عهد رسول الله « صم » أقرب . وقد شاهدوا الوحى

---

(١) ٣ آل عمرن ٧

والتنزيل وعدلهم الله فى القرآن وشهد لهم بالصدق وشهد لهم النبي «صم» بالخيرية فى الدين . وكانت طاعتهم (١) أجل ، وقلوبهم أسلم ، وصدورهم أطهر ، وعلمهم أوفر . وكانوا من الهوى والبدع أبعد . ولو كان طريق الرد على المبتدعة هو الكلام ودلائل العقل والجدال معهم لاشتغلوا به وأمروا بذلك وندبوا اليه وإنما ظهرت المجادلات فى الدين والخصومات بعد مضى قرن التابعين ومن يليهم ، حين ظهر الكذب ، وفشت شهادات الزور ، وشاع الجهل ، واندرس أمر السنة بعض الاندراس . وأتى على الناس زمان حذر منه النبي « صم » والصحابة من بعده . ولقد صدق إبراهيم النخعى حيث يقول : إن القوم لم يؤخر عنهم شيء خبي لكم لفضل عندكم ؛ وإنما كان غايتهم التبرى ، وإظهار المجانبة ، والأمر بالتباعد . والمشهور عن ابن عمر أنه لما بلغه قول أهل القدر قال أبلغوهم أنى منهم برىء ، ولو وجدت أعوانا لجاهدتهم ، وقال ابن عباس لو رأيت بعضهم لضربت رأسه . وأتى رجل على بن أبى طالب ، فقال : أخبرنى عن القدر ، قال طريق مظلم فلا تسلكه ، قال أخبرنى عن القدر . قال بحر عميق فلا تلجه . قال أخبرنى عن القدر ، قال سر الله فلا تكلفه . وعن القاسم بن محمد بن أبى بكر قال يستتاب القدرى ، فإن تاب وإلا نفى من بلاد المسلمين . وقال عمر بن عبد العزيز : ينبغى أن نتقدم اليهم فيما أحدثوا من القدر ، فان كفوا وإلا استلت ألسنتهم من أقفيتهم إستلالا . فهذا طريق القوم فى أمر البدع وأهلها . قال رجل من أهل البدع لأيوب السختيانى : يا أبا بكر أسألك عن كلمة ، فولى وهو يقول ولا نصف كلمة . وقال ابن طاووس لابن له ، وتكلم رجل من أهل البدع : يا بنى أدخل أصبعيك فى أذنيك ، ثم قال اشدد

---

(١) فى الاصل طعمتهم . والصواب طاعتهم .

اشدد ، وقال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضا للخصومات ، أكثر التنقل . وقال رجل للحكم بن عتيبة : ما حمل أهل الأهواء على هواهم . قال الخصومات . وقال معاوية بن قرة ، وكان أبوه من أصحاب النبي « صم » « إياكم وهذه الخصومات فانها تحبط الأعمال » وقال أبو قلابة وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب النبي « صم » لا تجالسوا أصحاب الأهواء ، أو قال أصحاب الخصومات ، ولا تكلموهم فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم أو يلبسوا عليكم بعض ما تعرفون . ودخل رجلان من أصحاب الأهواء على محمد بن سيرين ، فقالا : يا أبا بكر نحدثك بحديث . قال لا . قالا نقرأ عليك آية من كتاب الله . قال لا لتقومان أو لأقومن . وكانوا يقولون إن القلب ضعيف ، وإنا نخاف إن استعمت منهم شيئا أن يميل قلبك إلى قولهم . وقال إسحق بن ابراهيم الحنظلي : اعلموا أن اتباع الكتاب والسنة أسلم ، والخوض في أمر الدين بالمنازعة والرد حرام . والاجتناب عنه سلامة . وأرجو أن يجوز القياس على الأصل الثابت من العالم الفطن المتيقظ . ولا تكاد تجد شيئا من تأويل الكتاب مخالفا لسنة النبي « صم » إذا صحت الرواية وعامة تاركي العلم والسنة وأصحاب الأهواء والرأي والمقاييس لثقل السنة عليهم ولا اعرف حديثين يخالف أحدهما الآخر ، ولكل ماروى من الأحاديث المختلفة معان يعلمها أهل العلم بها . فهذا الذي نقلناه طريقة السلف وما كانوا عليه . واعلم أن الأئمة الماضين وأولى العلم من المتقدمين لم يتركوا هذا النمط من الكلام وهذا النوع من النظر عجزا عنه ، ولا انقطاعا دونه . وقد كانوا ذوي عقول وافرة وأفهام ثاقبة . وقد كانت هذه الفتن قد وقعت في زمانهم ، وظهرت . وإنما تركوا هذه الطريقة ، واضربوا عنها لما تخوفوه من فتنتها وعلموه من سوء عاقبتها وسيء مغبتها ، وقد كانوا على بينة من أمورهم وعلى

بصيرة من دينهم ، لما هداهم الله بنوره ، وشرح صدورهم بضياء معرفته ، فرأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته ، وتوقيف السنة وبيانها غناء ومندوحة مما سواها ، وأن الحجة قد وقعت وتمت بهما ، وأن العلة والشبهة قد أزيحت بمكانهما ، فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم فى طلب حقائق علوم الكتاب والسنة ، وقلت عنايتهم بها ، واعترضهم الملحدون بشبههم ، والطاعنون فى الدين بجدلهم ، حسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام ودلائل العقل ، لم يقووا عليهم ، ولم يظهروا فى الحجاج عليهم فكان ذلك ضلة من الرأى ، وخدعة من الشيطان . فلو سلكوا سبيل القصد ، ووقفوا عند ما انتهى بهم التوقيف (١) لوجدوا برد اليقين ، وروح القلوب ، ولكثرت البركة ، وتضاعف النماء ، وانشرحت الصدور ؛ وأضاءت فيها مصابيح النور ، وإنما وقعوا فيما وقعوا فيه عند أهل الحق بعد ما تدبروا . وظهر لهم بتوفيق الله سبب ذلك ، وهو أن الشيطان صار اليوم بلطيف حيلته يسول لكل من أحس من نفسه زيادة فهم ، وفضل ذكاء وذهن يوهمه أنه إن رضى فى عمله ومذهبه بظاهر من السنة . واقتصر على واضح بيان منها ، كان أسوة العامة ، وعد واحدا من الجمهور والكافة . وانه قد ضل فهمه ، واضمحل عقله وذهنه ، فحركهم بذلك على التنطع فى النظر والتبدع لمخالفة السنة والأثر ، ليمتازوا بذلك عن طبقة الدهماء ، ويتبينوا فى الرتبة عمن يرونه دونهم فى الفهم والذكاء . فاختدعهم بهذه المقدمة حتى استزلهم عن واضح المحجة ، وأورطهم فى شبهات تعلقوا بزخارفها ، وتاهوا عن حقائقها ، ولم يخلصوا منها إلى شفاء نفس ولا قبلوه بيقين علم . ولما رأوا كتاب الله (٢)

---

(١) فى الاصل التوفيق . وفى الهامش التوقيف ــ وهو الصواب .

(٢) فى الهامش عز وجل

ينطق بخلاف ما انتحلوه ، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقدوه ، ضربوا بعض آياته ببعض ، وتأولوها على مايسنح لهم فى عقولهم . واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم . ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله «صم» ولسنته المأثورة عنه ، وردوها على وجوهها . وأساؤا فى نقلتها القالة ، ووجهوا عليهم الظنون ، ورموهم بالتزيد ، ونسبوهم إلى ضعف المنة ، وسوء المعرفة بمعانى ما يرونه من الحديث . ولو أنهم أحسنوا الظن بسلفهم ، وآثروا متابعتهم ، وسلموا حيث سلموا ، وطلبوا المعانى حيث طلبوا ، واجتهدوا فى رد الهوى وخداع الشيطان لانشرحت صدورهم ، وظهر لهم من برد اليقين وروح المعرفة ، وضياء التسليم ما ظهر لسلفهم ، وبرز لهم من أعلام الحق ما كان مكشوفا لهم غير أن الحق عزيز ، والدين غريب والزمان مفتن (ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور) (١) .

هذا الفصل من كلام بعض أئمة السلف والسنة ، نقلته مع بعض إيجاز ، والله الموفق .

سؤال من أهل الكلام :

قالوا : إن قولكم إن السلف من الصحابة والتابعين لم يشتغلوا بإيراد دلائل العقل والرجوع اليه فى علم الدين ، وعدوا هذا النمط من الكلام بدعة فكما أنهم لم يشتغلوا بهذا ، كذلك لم يشتغلوا بالإجتهاد فى الفروع ، وطلب أحكام الحوادث ، ولم يرو عنهم شىء من هذه المقايسات والآراء والعلل التى وضعها الفقهاء فيما بينهم ، وإنما ظهر هذا بعد زمان أتباع التابعين ؛ وقد استحسنه جميع الأمة ، ودونوه فى كتبهم ، فلا ينكر أن يكون علم الكلام

---

(١) ٢٤ نور ٤٠

على هذا الوجه . وقد قال النبى « صم » : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح . وهذا مما رآه المسلمون حسنا فهو مستحسن عند الله . والبدعة على وجهين : بدعة قبيحة ، وبدعة حسنة ، قال الحسن البصرى : القصص بدعة ، ونعمت البدعة . كم من أخ يستفاد ، ودعوة مجابة ، وسؤل معطى . وعن بعضهم : أنه سئل عن الدعاء عند ختم القرآن كما يفعله الناس اليوم . قال : بدعة حسنة ؛ وكيف لا يكون هذا النوع من العلم حسنا ، وهو يتضمن الرد على الملحدين ، والزنادقة ، والقائلين بقدم العالم ، وكذلك أهل سائر الأهواء من هذه الأمة . ولو لا النظر والاعتبار ما عرف الحق من الباطل ، والحسن من القبيح . وبهذا العلم : انزاحت الشبهة عن قلوب أهل الزيغ وثبت قدم اليقين للموحدين . وإذا منعتم أدلة العقول فما الذى تعتقدون فى صحة أصول دينكم . ومن أى طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها . وقد علم الكل أن الكتاب لم يعلم حقه والنبى « صم » لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول وقد نفيتم ذلك . وإذا ذهب الدليل لم يبق المدلول أيضا . وفى هذا الكلام هدم الدين ورفعه ونقضه ، فلا يجوز الاشتغال بمسائله .

الجواب : والله الموفق للصواب ، أنا قد دللنا فيما سبق بالكتاب الناطق من الله عز وجل ، ومن قول النبى « صم » ، ومن أقوال الصحابة رضى الله عنهم أنا أمرنا بالاتباع ، وندبنا اليه ، ونهينا عن الابتداع ، وزجرنا عنه . وشعار أهل السنة اتباعهم للسلف الصالح ، وتركهم كل ماهو مبتدع محدث .

وقد روينا عن سلفهم : أنهم نهوا عن هذا النوع من العلم ، وهو علم الكلام ، وزجروا عنه ، وعدوا ذلك ذريعة للبدع والأهواء .

وحمل بعضهم قوله « صم » : اللهم إنى أعوذ بك من علم لا ينفع على

هذا ، وقوله « صم » إن من العلم لجهلا . فأما قولهم : إن السلف من الصحابة والتابعين لم ينقل عنهم أنهم اشتغلوا بالاجتهاد فى الفروع . فالجواب من وجهين : أحدهما أنه لم ينقل عنهم النهى عن ذلك والزجر عنه ، بل من تدبر إختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى المسائل ، واحتجاجهم فى ذلك ، عرف أنهم كانوا يرون القياس والاجتهاد فى الفروع . وقد روى أهل الحديث والنقل عنهم ذلك ، واحتجاج بعضهم على بعض ، وطلب الأشباه ، وردّ الفروع إلى الأصول . وأما من كره ذلك : فيحتمل أنه انما كره ذلك إذا كان مع وجود النص ، من الكتاب والسنة على ما سبق بيانه . وأما الكلام فى أمور الدين ، وما يرجع الى الاعتقاد من طريق المعقول ، فلم ينقل عن أحد منهم ، بل عدوه من البدع والمحدثات ، وزجروا عنه غاية الزجر ونهوا عنه .

جواب آخر : إن الحوادث للناس ، والفتاوى فى المعلومات ، ليست لها حصر ولا نهايه ، وبالناس اليها حاجة عامة ، فلو لم يجز الاجتهاد فى الفروع ، وطلب الأشبه بالنظر والاعتبار ، ورد المسكوت عنه الى المنصوص عليه بالأقيسة ، لتعطلت الأحكام ، وفسدت على الناس أمورهم ، والتبس أمر المعاملات على الناس . ولا بد للعامى من مفت ؛ فاذا لم نجد حكم الحادث فى الكتاب والسنة ، فلا بد من الرجوع إلى المستنبطات منها ؛ فوسع الله هذا الأمر على هذه الأمة . وجوز الاجتهاد ، ورد الفروع الى الأصول ، لهذا النوع من الضرورة ؛ ومثل هذا لا يوجد فى المعتقدات ، لأنها محصورة محدودة . قد وردت النصوص فيها من الكتاب والسنة ، فإن الله تعالى أمر فى كتابه ، وعلى لسان رسوله ، باعتقاد أشياء معلومة لا مزيد عليها ولا نقصان عنها .

وقد أكملها بقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) (١) . فإذا كان قد أكمله وأتمه وهذا المسلم قد اعتقده وسكن اليه ، ووجد قرار القلب عليه ، فبماذا يحتاج إلى الرجوع إلى دلائل العقل وقضاياها ، والله أغناه عنه بفضله ، وجعل له المندوحة عنه ، ولم يدخل فى أمر يدخل عليه منه الشبهة والاشكالات ويوقعه فى المهالك والورطات ، وهل زاغ من زاغ ، وهلك من من هلك ، وألحد من ألحد إلا بالرجوع الى الخواطر والمعقولات ، واتباع الآراء فى قديم الدهر وحديثه . وهل نجا من نجا إلا باتباع سنن المرسلين . والأئمة الهادية من الأسلاف المتقدمين . واذ كان هذا النوع من العلم لطلب زيادة فى الدين ، فهل تكون الزيادة بعد الكمال إلا نقصانا عائدا على الكمال ، مثل زيادة الأعضاء والأصابع فى اليدين والرجلين . فليتق امرؤ ربه عز وجل ، ولا يدخلن فى دينه ما ليس منه ، وليتمسك بآثار السلف والأئمة المرضية ، وليكونن على هديهم وطريقهم ، وليعض عليها بنواجذه ، ولا يوقعن نفسه فى مهلكة يضل فيها الدين ، ويشتبه عليه الحق ، والله حسيب أئمة الضلال الداعين إلى النار ، ويوم القيامة لا ينصرون .

فصل : ونشتغل الآن بالجواب عن قولهم فيما سبق أن أخبار الآحاد لا تقبل فيما طريقه العلم ، وهذا رأس شعب المبتدعة فى رد الأخبار ، وطلب الدليل من النظر والاعتبار ، فنقول وبالله التوفيق .

إن الخبر إذا صح عن رسول الله «صلعم» ورواه الثقات والأئمة ، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله «صلعم» ، وتلقته الأمة بالقبول فانه يوجب

---

(١) ٥ المائدة ٣ .

العلم فيما سبيله العلم . هذا عامة قول أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة وإنما هذا القول الذى يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولابد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به ، شيء اخترعته القدريه والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الأخبار وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم فى العلم قدم ثابت ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول . ولو أنصف الفرق من الأمة لأقروا بان خبر الواحد يوجب العلم فإنك تراهم مع اختلافهم فى طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب اليه بالخبر الواحد . ترى أصحاب القدر يستدلون بقول النبى « صم » كل مولود يولد على الفطرة وبقوله « صم » خلقت عبادى حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم . وترى أهل الارجاء يستدلون بقوله « صم » من قال لا اله إلا الله دخل الجنة قالوا وإن زنى وإن سرق قال نعم وإن زنى وإن سرق . وترى الرافضة يستدلون بقوله « صم » يجاء بقوم من أصحابى فيسلك بهم ذات الشمال . فأقول أصيحابى أصيحابى ، فيقال إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك انهم لن يزالوا امرتدين على أعقابهم .. الخبر . وترى الخوارج يستدلون بقوله « صم » سباب المسلم فسق وقتاله كفر ، وبقوله « صم » لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، إلى غير هذا من الأحاديث التى يستدل بها أهل الفرق . ومشهور معلوم استدلال أهل السنة بالأحاديث ورجوعهم اليها فهذا إجماع منهم على القول بأخبار الآحاد وكذلك أجمع أهل الاسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الأحاديث فى صفات الله عز وجل وفى مسائل القدر والرؤية وأصل الإيمان ، والشفاعة ، والحوض ، وإخراج الموحدين المذنبين من النار ، وفى صفة

الجنة والنار وفى الترغيب والترهيب والوعد والوعيد وفى فضائل النبى « صم » ومناقب أصحابه وأخبار الأنبياء المتقدمين عليه وكذلك أخبار الرقائق والعظات ، وما أشبه ذلك مما يكثر عده وذكره . وهذه الأشياء كلها علمية لا عملية وإنما تروى لوقوع علم السامع بها . فإذا قلنا إن خبر الواحد بها لا يجوز أن يوجب العلم حملنا أمر الأمة فى نقل هذه الأخبار على الخطأ . وجعلناهم لاغين هاذين مشتغلين بما لا يفيد أحدا شيئا ولا ينفعه ويصير كأنهم قددونوا فى أمور الدين مالا يجوز الرجوع اليه والاعتماد عليه . وربما يترقى هذا القول إلى أعظم من هذا . فإن النبى « صم » أدى هذا الدين إلى الواحد فالواحد من أصحابه ليؤدوه إلى الأمة وينقلوا عنه ، فإذا لم يقبل قول الراوى لأنه واحد رجع هذا العيب إلى المؤدى ، نعوذ بالله من هذا القول الشنيع والاعتقاد القبيح ويدل عليه أن الأمر مشتهر فى أن النبى « صم » بعث الرسل إلى الملوك إلى كسرى وقيصر وملك الاسكندرية وإلى أكيدر دومه وغيرهم من ملوك الأطراف وكتب اليهم كتبا على ما عرف ونقل واشتهر . وإنما بعث واحدا واحدا ودعاهم إلى الله تعالى والى التصديق برسالته لالتزام الحجة وقطع العذر لقوله عز وجل (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (١)) وهذه المعانى لا تحصل إلا بعد وقوع العلم لمن أرسل اليه بالإرسال والمرسل وأن الكتاب من قبله والدعوة منه وقد كان نبينا « صم » بعث إلى الناس كافة وكثير من الأنبياء بعثوا إلى قوم دون قوم وإنما قصد بإرسال الرسل إلى هؤلاء الملوك والكتاب اليهم بث الدعوة فى جميع الممالك ودعاء الناس عامة إلى دينه على حسب ما أمره الله تعالى بذلك فلو لم يقع

---

(١) ٤ النساء ١٦٥

العلم بخبر الواحد فى أمور الدين لم يقتصر « صم » على إرسال الواحد من أصحابه فى هذا الأمر ، وكذلك فى أمور كثيرة اكتفى « صم » بإرسال الواحـــد من أصحابه ، منها أنه « صم » بعث عليا رضى الله عنه لينادى فى الموسم بمنى : ألا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبى (١) « صم » عهد فمدته إلى أربعة أشهر ولا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة ولابد فى هذه الاشياء من وقوع العلم للقوم الذين كان يناديهم حتى إن أقدموا على شىء من هذا بعد سماع هذا القول كان رسول الله « صم » مبسوط العذر فى قتالهم . وكذلك بعث معاذا رضى الله عنه إلى اليمن ليدعوهم إلى الاسلام (٢) ويعلمهم إذا أجابوا شرائعه (٣) . وبعث إلى أهل خيبر فى أمر القتيل واحدا يقول لهم : إما أن تدوا أو تؤذنوا بحرب من الله ورسوله . وبعث إلى قريظة أبا لبابه بن عبد المنذر يستنزلهم على حكمه وجاء أهل قباء واحد وهم فى مسجدهم يصلون فأخبرهم بصرف القبلة إلى المسجد الحرام فانصرفوا اليه فى صلاتهم واكتفوا بقوله . ولابد فى مثل هذا من وقوع العلم به وكان النبى « صم » يرسل الطلائع والجواسيس فى ديار الكفر ويقتصر على الواحد فى ذلك ويقبل قوله إذا رجع وربما أقدم عليهم بالقتل والنهب بقوله وحده . ومن تدبر أمور النبى « صم » وسيره وسيرته لم يخف عليه ما ذكرنا وما يرد هذا إلا معاند مكابر ولو أنك وضعت فى قلبك أنك سمعت الصديق أو الفاروق أو غيرهما من وجوه الصحابة رضى الله عنهم يروى لك حديثا عن النبى « صم »

---

(١) فى الهامش رسول الله

(٢) فى الاصل الايمان . وفى الهامش صوابه الاسلام . ولعل فى هذا إشارة إلى التمييز المشهور بين مدلول الاسلام والايمان

(٣) فى الاصل شرائعهم ولعلها شرائعه .

فى أمر من الاعتقاد مثل جواز الرؤية على الله تعالى ، أو اثبات القدر ، أو غير ذلك ، لوجدت قلبك مطمئنا الى قوله : لا يتداخلك شك فى صدقه ، وثبوت قوله . وفى زماننا هذا : ترى الرجل يسمع من أستاذه الذى يختلف اليه ويعتقد فيه التقدمة والصدق أنه سمع أستاذه يخبر عن شىء من عقيدته التى يريد أن يلقى الله تعالى بها ويرى نجاته فيها ، فيحصل للسامع علم بمذهب من نقل عنه أستاذه ذلك ، بحيث لا يختلجه شبهة ، ولا يعتريه شك ، وكذلك فى كثير من الأخبار التى قضيتها العلم يوجد بين الناس فيحصل لهم العلم بذلك الخبر . ومن رجع إلى نفسه علم ذلك .

واعلم أن الخبر وإن كان يحتمل الصدق والكذب ، وللظن والتجوز فيه مدخل ، ولكن هذا الذى قلناه لا يناله أحد إلا بعد أن يكون معظم أوقاته وأيامه مشتغلا بعلم الحديث ، والبحث عن سيرة النقلة والرواة ؛ ليقف على رسوخهم فى هذا العلم ، وكنه معرفتهم به ، وصدق ورعهم فى أحوالهم ، وأقوالهم ، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل ، وما بذلوه من شدة العناية فى تمهيد هذا الأمر ، والبحث عن أحوال الرواة ، والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها ، ولقد كانوا رحمهم الله ، وأنزل رضوانه عليهم ، بحيث لو قتلوا لم يسامحوا أحدا فى كلمة يتقولها على رسول الله « صم » ، ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك ، وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل اليهم ، وأدوا على ما أدى اليهم ، وكانوا فى صدق العناية والاهتمام بهذا الشأن بما يجل عن الوصف ، ويقصر دونه الذكر ، وإذا وقف المرء على هذا من شأنهم ، وعرف حالهم ، وخبر صدقهم وورعهم ، وأمانتهم ، ظهر له العلم فيما نقلوه ، ورووه ، ولم يحتج إلى شىء من هذا الذى قلناه ، والله ولى التوفيق والمعونة .

والذى يزيد ما قلناه إيضاحا : أن النبى « صم » حين سئل عن الفرقة الناجيـة . قال : ما أنا عليـه وأصحابى ، بمعنى من كان على ما أنا عليه وأصحابى ، فلا بد من تعرف ما كان عليه رسول الله « صم » وأصحابه ، وليس طريق معرفتنا إلا النقـل ، فيجب الرجـوع الى ذلك . وقد قال النبى « صم » : « لا تنازعوا الأمر أهله » فـكما يرجع فى معرفة مذاهب الفقهاء ، الذين صاروا قدوة فى هذه الأمة إلى أهل الفـقه ، ويرجع فى معرفة اللغة إلى أهل اللغـة ، ويرجع فى معرفة النحو إلى أهل النحو ، فـكذلك يجب أن يرجع فى معرفة ما كان عليه رسول الله « صم » وأصحابه إلى أهل النقل والرواية ، لأنهم عنوا بهذا الشأن ، واشتغلوا بحفظه والتفحص عنـه ونقله ، ولولاهم لاندرس علم النبى « صم » ، ولم يقف أحد على سنته وطريقته . فإن قال قائل : إن أهل الفقه مجمعون على قول الفقهاء ، وطريق كل واحد منهم فى الفروع . وأهل النحو مجمعون على طريق البصريين والـكوفيين فى النحو وكذلك أهل الـكلام مجمعون على طريق كل واحـــد منهم : من متقدميهم وسلفهم . فأما مايرجع إلى العقائد فلم يجتمع أهل الاسلام على ما كان رسول الله «صم» عليه وأصحابه ، بل كل فريق يدعى دينه وينتسب إلى ملته ويقول (١) نحن الذين تمسكنا بملة رسول الله « صم » واتبعنا طريقته ، ومن كان على غير ما نحن عليه ، فهو مبتدع صاحب هوى ، فلم يجز اعتبار الذى تنازعنا فيه بما قلتم .

الجواب : أن كل فريق من المبتدعة إنمـا يدعى أن الذى يعتقده هو ما كان عليه رسول الله « صم » ، لأنهم كلهم يدعون شريعـة الاسلام ،

---

(١) فى الاصل — ويقولوا — ولعلها ويقول .

ملتزمون فى الظاهر شعائرها ، يرون أن ما جاء به محمد « صم » هو الحق ، غير أن الطرق تفرقت بهم بعد ذلك ، وأحدثوا فى الدين ما لم يأذن به الله ورسوله فزعم كل فريق أنه هو المتمسك بشريعة الاسلام (١) ، وأن الحق الذى قام به رسول الله « صم » هو الذى يعتقده وينتحله ، غير أن الله تعالى أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة ، إلا مع أهل الحديث والآثار ، لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف ، وقرنا عن قرن ، إلى أن انتهوا إلى التابعين ، وأخذه التابعون عن أصحاب رسول الله «صم» وأخذه أصحاب رسول الله «صم» عن رسول الله «صم » ، ولا طريق إلى معرفة ما دعا اليه رسول الله «صم» الناس من الدين المستقيم ، والصراط (٢) القويم إلا هذا الطريق ، الذى سلكه أصحاب الحديث . وأما سائر الفرق فطلبوا الدين لا بطريقه ، لأنهم رجعوا إلى معقولهم ، وخواطرهم ، وآرائهم . فطلبوا الدين من قبله ، فاذا سمعوا شيئا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم ، فإن استقام قبلوه ، وإن لم يستقم فى ميزان عقولهم ردوه ، فإن اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة ، والمعانى المستنكرة . فحادوا عن الحق ، وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم ، وجعلوا السنة تحت أقدامهم ، تعالى الله عما يصفون .

وأما أهل الحق فجعلوا الكتاب والسنة أمامهم وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم ، عرضوه على الكتاب والسنة ، فإن وجدوه موافقا لهما قبلوه ، وشكروا الله عز وجل حيث أراهم ذلك ووفقهم

---

(١) فى الاصل — بدين — وفى هامش الاصل بشريعة — ولعلها أصوب .

(٢) فى الاصل — الطريق — وفى هامش الاصل — الصراط — ولعلها أصوب .

عليه ، وإن وجدوه مخالفا لهما تركوا ماوقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا بالتهمة على أنفسهم ، فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق ورأى الإنسان قد يرى الحق وقد يرى الباطل ، وهذا معنى قول أبي سليمان الدارانى ، وهو واحد زمانه فى المعرفة ، ماحدثتنى نفسى بشىء إلا طلبت منه شاهدين من الكتاب والسنة ، فإن أتى بهما وإلا رددته فى نحره ، أو كلام هذا معناه . ومما يدل على أن أهل الحديث هم على الحق أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم قديمهم وحديثهم مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم فى الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من الأقطار وجدتهم فى بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها ، قولهم فى ذلك واحد وفعلهم واحد لاترى بينهم اختلافا ولا تفرقا فى شىء ما وإن قل ، بل لو جمعت جميع ماجرى على ألسنتهم نقلوه عن سلفهم ، وجدته كأنه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهو على الحق دليل أبين من هذا . قال الله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا(١)) ، وقال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا(٢)) وأما إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع رأيتهم متفرقين مختلفين وشيعا وأحزابا لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقه واحدة فى الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يترقون إلى التفكير يكفر الابن أباه والرجل أخاه والجار جاره . تراهم أبدا فى تنازع وتباغض واختلاف تنقضى أعمارهم ولما تتفق كلماتهم ، تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون . أو ما سمعت أن المعتزلة مع اجتماعهم فى هذا

---

(١) ٤ النساء ٨٢ (٢) ٣ آل عمران ١٠٣

اللقب يكفر البغداديون منهم البصريين والبصريون منهم البغداديين ويكفر أصحاب أبي على الجبائى ابنه أبا هاشم وأصحاب أبى هاشم يكفرون أباه أبا على وكذلك سائر رؤوسهم وأرباب المقالات منهم . إذا تدبرت أقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة بمثابتهم وهل(١) على الباطل دليل أظهر من هذا قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم على شىء(٢) إنما أمرهم إلى الله) وكان السبب فى اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فأورثهم الاتفاق والايتلاف وأهل البدعة أخذوا الدين من المعقولات والآراء فأورثهم الافتراق والاختلاف ، فإن النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلما يختلف ، وإن اختلف فى لفظ أو كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه . وأما دلائل العقل فقلما يتفق بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يرى الآخر وهذا بين والحمد لله . وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف فى مذاهب الفروع اختلاف العقائد فى الأصول فإنا وجدنا أصحاب رسول الله « صلعم » ورضى عنهم من بعده واختلفوا فى أحكام الدين ، فلم يفترقوا ولم يصيروا شيعا . لأنهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن لهم فاختلفت أقوالهم وآراؤهم فى مسائل كثيرة مثل مسألة الجد والمشركة وذوى الأرحام ومسألة الحرام وفى أمهات الأولاد ، وغير ذلك مما يكثر تعداده من مسائل البيوع والنكاح والطلاق ، وكذلك فى مسائل كثيرة من باب الطهارة وهيآت الصلاة وسائر العبادات .

---

(١) فى الاصل وهلا ولعلها وهل

(٢) فى الهامش سقط فى الاصل لست منهم فى شى.

فصاروا باختلافهم فى هـــذه الأشياء محمودين وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة من الله لهذه الأمة حيث أيدهم باليقين ، ثم وسع على العلماء النظر فيما لم يجدوا حكمه فى التنزيل والسنة فكانوا مع هذا الاختلاف ، أهل مودة ونصح ، وبقيت بينهم أخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الألفة ، فلما حدثت هذه الاهواء المردية الداعية صاحبها إلى النار ظهرت العداوة وتباينوا وصاروا أحزابا فانقطعت الأخوة فى الدين وسقطت الألفة ، فهذا يدل على أن هذا التباين والفرقة إنما حدثت من المسائل المحدثة التى ابتدعها الشيطان فالقاها على أفواه أوليائه ليختلفوا ويرمى بعضهم بعضا بالكفر . فكل مسألة حدثت فى الاسلام فخاض فيها الناس فتفرقوا واختلفوا فلم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوه ولا بغضا ولا تفرقا وبينهم بقيت الالفة والنصيحة والموده والرحمة والشفقة علمنا أن ذلك من مسائل الاسلام يحل النظر فيها والأخذ بقول من تلك الأقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين الصحابة والتابعين مع بقاء الألفة والمودة وكل مسألة حدثت فاختلفوا فيها فأورث اختلافهم فى ذلك التولى والإعراض والتدابر والتقاطع وربما أرتقى إلى التكفير علمت أن ذلك ليس من أمر الدين فى شىء بل يجب على كل ذى عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها لأن الله شرط تمسكنا بالاسلام أنا نصبح فى ذلك إخوانا ، فقال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا (١)). فإن قال قائل : إن الخوض فى مسائل القدر ، والصفات ، وشرط الإيمان يورث التقاطع والتدابر والاختلاف فيجب طرحها والإعراض عنها على مازعمتم .

---

(١) ٣ آل عمران ١٠٣

الجواب : إنما قلنا هذا فى المسائل المحدثة ، فأما الإيمان فى هذه المسائل من شرط أصل الدين ، فلا بد من قبولها على نحو ما ثبت فيه النقل عن رسول الله « صلى الله عليه وسلم » وأصحابه ، ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها وروايتها وبيانها لتفرق الناس فى ذلك كما فى أصل الاسلام والدعاء إلى التوحيد ، وإظهار الشهادتين ، وقد ظهر بما قدمنا ، وذكرنا بحمد الله ومنه أن الطريق المستقيم مع أهل الحديث ، وأن الحق ما نقلوه ورووه ، ومن تدبر ما كتبناه وأعطى من قلبه النصفة وأعرض عن هواه واستمع وأصغى بقلب حاضر ، وكان مسترشدا مستهديا ولم يكن متعنتا وأمده الله بنور اليقين عرف صحة جميع ماقلناه ولم يخف عليه شىء من ذلك ، والله الموفق من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم وقد أجاب بعض أهل السنة عن قولهم إن الخبر الواحد لا يوجب العلم بجواب آخر سوى ما قلناه وقد بيناه فى كتاب القدر وإن كان الجواب الصحيح ما ذكرناه وهو طريق أهل الحق ولا معدل بنا عن طريقهم بل لا نختار عليه شيئا غيره ولا نطلب طريقا سواه ، نسأل الله تعالى أن يثبتنا عليه ، وأن يمدنا بتوفيق بعد توفيق من قبله وأن يجعل (١) ما قصدناه من بيان الحق لوجهه ، وسعينا لطلب ما عنده ، إنه عليم قدير وولى كريم :

« فصل » سؤال . قالوا قد جعلتم أصل الدين هو الاتباع ورددتم على من يرجع إلى المعقول ويطلب الدين من قبله وهذا خلاف الكتاب لأن الله ذم التقليد فى القرآن وندب الناس إلى النظر والاستدلال والرجوع الى الاعتبار وأمر بمجادلة المشركين بالدلائل العقلية ، وإنما ورد السمع مؤيدا لما يدل عليه العقل ، ومن تدبر القرآن ونظر فى معانيه وجد تصديق ما قلناه فيه .

---

(١) غير موجودة فى الاصل ـ وموجودة فى الهامش

الجواب : إنا قد دللنا فيما سبق أن الدين هو الاتباع ، فذكرنا فى بيانه ودلائله ما يجد المؤمن شفاء الصدر وطمأنينة القلب بحمد الله ومنه وتوفيقه .
وأما لفظ التقليد فلا نعرفه جاء فى شىء من الأحاديث وأقوال السلف فيما يرجع إلى الدين ، وإنما ورد الكتاب والسنة بالاتباع ، وقد قالوا إن التقليد قبول قول الغير من غير حجة وأهل السنة إنما اتبعوا قول رسول الله «صم» وقوله نفس الحجة فكيف يكون هذا قبول قول الغير من غير حجة فإن المسلمين قد قامت لهم الدلائل السمعية على نبوة رسول الله «صم» لما نقل الينا أهل الإتقان والثقات من الرواة مالا يعد كثرة من المعجزات والبراهين والدلالات التى ظهرت عليها وقد نقلها أصحاب الحديث فى كتبهم ودونوها . وليس المقصود من ذكرها فى هذا الموضع بيانها بتفاصيلها ، وإنما قصدنا بيان طريق أهل السنة فلما صحت عندهم نبوته ووجدوا صدقه فى قلوبهم وجب عليهم تصديقه فيما انبأهم من الغيوب ودعاهم اليه من وحدانية الله عز وجل واثبات صفاته وسائر شرائط الإسلام . وعلى أنا لا ننكر النظر قدر ماورد به الكتاب والسنة لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين وثلج الصدر وسكون القلب . وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا فانهم قالوا أول ما يجب على الانسان النظر المؤدى إلى معرفة البارى عز وجل وهذا قول مخترع لم يسبقهم اليه أحـــد من السلف وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا فى شىء منها لا منقولا من النبى «صم» ولا من الصحابة ، وكذلك من التابعين بعدهم وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدر هذه الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله «صم» ولئن جاز أن يخفى الفرض الاول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين ، وكمال عنايتهم حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم فى زعمهم . فلعله خفى

عليهم فرائض أخر ، ولئن كان هذا جائزا ، فلقد ذهب الدين فاندرس ، لأنا إنما نبنى أقوالنا على أقوالهم . فاذا ذهب الأصل ؛ فكيف يمكن البناء عليه . نعوذ بالله من قول يؤدى الى هذه المقالة الفاحشة القبيحة ، التى تؤدى الى الانسلاخ من الدين وتضليل الأئمة الماضين . هذا وقد تواترت الأخبار أن النبي « صم » كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين . قال « صم » لمعاذ رضى الله عنه حين بعثه الى اليمن ادعهم الى شهادة أن لا إله إلا الله . وقال « صم » أيضا : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . وقال « صم » أيضا إذا نازلتم أهل حصن أو مدينة فادعوهم الى شهادة : أن لا إله إلا الله . ومثل هذا كثير ، ولم يروا أنه دعاهم الى النظر والاستدلال ، وانما يكون حكم الكافر فى الشرع أن يدعى الى الاسلام ، فان أبى وسأل النظرة والامهال لا يجاب الى ذلك ، ولكنه إما أن يسلم أو يعطى الجزية أو يقتل ، وفى المرتد إما أن يسلم أو يقتل ، وفى مشركى العرب على ماعرف . وإذا جعلنا الأمر على ماقاله أهل الكلام لم يكن الأمر على هذا الوجه ، ولكن ينبغى أن يقال له . أعنى الكافر ، عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق ثم تعرف الصفات بدلائلها وطرقها . ثم مسائل كثيرة إلى أن يصل الأمر الى النبوات ، ولا يجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسبى إلا بعد أن يذكر له هذا ويمهل ، لأن النظر والاستدلال لا يكون الا بمهلة . خصوصا اذا طلب الكافر ذلك . وربما لا يتفق النظر والاستدلال فى مدة يسيرة فيحتاج الى إمهال الكفار مدة طويلة تأتى على سنين ليتمكنوا من النظر على التمام والكمال ، وهو خلاف إجماع المسلمين . وقد حكى عن أبى العباس بن سريج أنه قال « لو أن رجلا جاءنا . وقال : إن الأديان كثيرة فخلونى أنظر فى الأديان ، فما وجدت الحق فيه قبلته ، وما لم أجد فيه تركته . لم

نحله ، وكافناه الإجابة إلى الاسلام ، والا أوجبنا عليه القتل . وقد جعل أهل الكلام من تخلف ناظرا فيه وفى غيره من الأديان ، مقيما على الطاعة، مؤتمرا بأمره . محمودا فى فعله ، وهذا جهل عظيم فى الاسلام . وينبغى على قولهم : إذا مات فى مدة النظرة والمهلة قبل قبول الاسلام أنه مات مطيعا لله مقيما على أمره . لا بد من ادخاله الجنة كما يدخل المسلمين . وقد جعلوا غير المسلم مطيعا لله ، مؤتمرا بأمره فى باب الدين . وأوجبوا إدخاله الجنة . وقد قال تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) (١) . وقال النبى « صلى الله عليه وسلم » : « لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة » ، وهذا حديث ثابت لا شك فيه .

ومما يدل على صحة ما ذهبنا اليه من أن الدين طريقه الاتباع : أنا إذا سلكنا طريق الانصاف ، وطرحنا التباغى والمكابرات من جانب ، فلا بد من الانقياد لما قلناه ، لأن المقصود من النظر فى الابتدا ، اذا كان هو إصابة الحق ، فليتدبر المرء المسلم المسترشد أحوال هؤلاء الناظرين ، وكيف تحيروا فى نظرهم وارتكسوا فيه . فلئن نجا واحد بنظره ، فقد هلك فيه الألوف من الناس ؛ والى أن يبصر واحد فواحد بنظره طريق الحق بنظر رحمة سبق من الله له ، فقد ارتطم بطريق الكفر والضلالات والبدع بنظرهم أضعاف عدد الأولين .

وهل كانت الزندقة والالحاد وسائر أنواع الكفر والضلالات والبدع منشؤها وابتداؤها إلا من النظر ولو أنهم أعرضوا عن ذلك وسلكوا طريق الاتباع ما أداهم إلى شىء منها . فما من هالك فى العالم إلا وبدو هلاكه من

---

(١) ٣ آل عمران ٨٥ .

النظر وما من ناج فى الدين سالك سبيل الحق إلا وبدو نجاته عن حسن الاتباع . أفيستجيز مسلم أن يدعو الخلق إلى مثل هذا الطريق المظلم ويجعله سبيل منجاتهم فكيف يجد ذو لب وبصيرة أن يسلك مثل هذا الطريق وأنى له الأمان من هذه المهالك وكيف له المنجاة من أودية الكفر وعامتها بل جميعا إنما يهبط عليها من هذه المرقاة، أعنى طلب الحق من النظر ، ولو أعطى الخصم النصفة لا يجد بدا من الاقرار أن من كان غوره فى النظر أكثر كان حيرته فى الدين أشد وأعظم . وهل رأى أحد متكلما أداه نظره وكلامه إلى تقوى فى الدين أو ورع فى المعاملات أو سداد فى الطريقة أو زهد فى الدنيا أو إمساك عن حرام أو شبهة أو خشوع فى عبادة ، أو ازدياد من طاعه ، أو تورع من معصية إلا الشاذ النادر . بل لو قلبت القصة كنت صادقا تراهم أبدا منهمكين فى كل فاحشة ، متلبسين بكل قاذورة ، لا يرعوون عن قبيح ولا يرتدعون من باطل الا من عصمه الله . فلئن دلهم النظر على اليقين وحقيقة التوحيد فبئس ثمرة اليقين هذا وتعسا لتوحيد أداهم إلى مثل هذه الأشياء وأوردهم هذه المتالف فى الدين ومن الله التوفيق وحسن المعونة لاصابة طريق الحق والثبات عليه بمنه . وقالوا أيضا وهو الأصل الذى يؤسسه المتكلمون والطريق الذى يجعلونه قاعدة علومهم وربما قالوا من لم يحكم هذا الأصل لم يمكنه إثبات حدث العالم وذلك مسألة العرض والجوهر واثباتهما . فإنهم قالوا : إن الأشياء لا تخلو من ثلاثة أوجه : اما أن يكون جسما أو عرضا أو جوهرا .فالجسم مااجتمع من الافتراق ، والجوهر مااحتمل الأعراض ، والعرض مالا يقوم بنفسه ، وإنما يقوم بغيره ، وجعلوا الروح من الأعراض ، وردوا أخبار رسول الله « صلى الله عليه وسلم » فى خلق الروح قبل الجسد ، لأنه لم يوافق نظرهم وأصولهم واختراعهم ، وردوا خبره « صلى الله عليه وسلم » فى خلق

العقل قبل الخلق وإنما ردوا هذه الأخبار لأن العقل عندهم عرض كالروح ، والعرض لا يقوم بنفسه فردوا الأخبار بهذا الطريق . وكذلك ردوا الخبر الذى روى عن النبي «صم» ان الموت يذبح على الصراط لأن الموت عرض لا ينفرد بنفسه . فهذا أصلهم الثانى الذى أدى إلى رد الأخبار الثابتة عن رسول الله «صم» . ومثل هذا كثير يأتى بيانه ، ولهذا قال بعض السلف : إن أهل الكلام أعداء الدين ، لأن اعتمادهم على حدسهم وظنونهم وما يؤدى اليه نظرهم وذكرهم ، ثم يعرضون عليه الأحاديث ، فما وافقه قبلوه ، وما خالفوه ردوه على ما سبق بيانه . وأما أهل السنة سلمهم الله فإنهم يتمسكون بما نطق به الكتاب ووردت به السنة ، ويحتجون له بالحجج الواضحة والدلائل الصحيحة على حسب ماأذن فيه الشرع وورد به السمع ، ولايدخلون بآرائهم فى صفات الله تعالى ولا فى غيرها من أمور الدين ، وعلى هذا وجدوا سلفهم وأئمتهم . وقد قال الله تعالى (يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشراً ونذيراً وداعيا الى الله بإذنه وسراجا منيرا) (١) وقال أيضا (يا أيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) (٢). وقال «صم» فى خطبة الوداع ، وفى مقامات له شتى ، وبحضرته عامة أصحابه رضى الله عنهم ألا هل بلغت . وكان مما أنزل اليه وأمر بتبليغه أمر التوحيد وبيانه بطريقته فلم يترك النبي «صم» شيئا من أمور الدين وقواعده وأصوله وشرائعه وفصوله الا بينه وبلغه على كماله وتمامه ، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة اليه ، اذ لو أخر فيها البيان لكان قد كلفهم مالا سبيل لهم إليه . وإذا كان الأمر على ما قلناه ، وقد علمنا أن النبي «صم» لم يدعهم فى هذه الأمور الى الاستدلال بالأعراض

---

(١) ٢٣ الاحزاب ٤٥ (٢) ٥ المائدة ٦٧

والجواهر وذكر مائيتهما ، ولا يمكن لأحد من الناس أن يروى فى ذلك عنه
ولا عن أحد من الصحابة من هذا النمط حرفا واحدا فما فوقه ، لا فى طريق
تواتر ولا آحاد ، فعلمنا أنهم ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء ، وسلكوا غير
طريقهم ، وأن هذا طريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله « صم » ولا
أصحابه رضى الله عنهم ، وسلوكه يعود عليهم بالطعن والقدح ، ونسبتهم إلى الجهل
وقلة العلم فى الدين واشتباه الطريق عليهم . وبلغنى أنه كان لأبى هاشم الجبائى
ابنة تسمى فاطمة ، وكان أصحابه يقولون : إن فاطمة بنت أبى هاشم أعلم بالله
وبطريق الحق من فاطمة بنت محمد « صم » ورضى عنها . فنعوذ بالله من طريق
يؤدى إلى مثل هذا القول . ونسأله التوفيق لما يحب ويرضى . وإياك رحمك
الله أن تشتغل بكلامهم ، ولا تغتر بكثرة مقالاتهم فإنها سريعة التهافت كثيرة
التناقض ، وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه
أو يقاربه ، فكل بكل معارض ، وبعض ببعض مقابل ، وإنما يكون تقدم
الواحد منهم ، وفلجه على خصمه بقدر حظه من البيان ، وحذقه فى صناعة
الجدل والكلام . وأكثر ما يغلب بعضهم بعضا : إنما هو إلزام من طريق
الجدل على أصول لهم ومناقضات على أقوال حفظوها عليهم ، فهم يطالبونهم
بقودها وطردها . فمن تقاعد عن ذلك سموه من طريق الجدل منقطعا وجعلوه
مبطلا ، وحكموا بالفلج لخصمه والجدل لا يتبين به حق . ولا تقوم به حجة
وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين ، كلتاهما باطلة ، ويكون الحق فى
ثالثة غيرهما . فمناقضة أحدهما صاحبه لا تصحح مذهبه ، وإن أفسد به قول
خصمه لأنهما مجتمعان فى الخطأ مشتركان فيه لقول الشاعر :

حجج تهافت كالزجاج تخالها   حقا وكل كاسر مكسور

وإنما كان الأمر كذلك لأن واحدا من الفريقين لا يعتمد فى مقالته

أصلا صحيحا ، وإنما هو آراء تتقابل وأوضاع تتكافأ وتتعادل ، ولو أنصفوا في المحاجة لزم الواحد منهم أن يتنقل عن مذهبه يوم كل كذا وكذا مرة لما يورد عليه من الإلزامات ، وتراهم ينقطعون فى الحجاج ولا ينتقلون . وهذا هو الدليل على أنه ليس قصدهم طلب الحق ، إنما طريقهم اتباع الهدى ، فحسب . فإذا ألزم قال : هذا إلزام توجه على لا على مذهبي — وسنأتى بعد بالجواب أو يوجد من ينفصل عن هذه الشبهة ممن ينتحل ديني ومذهبي ، فإذا راعينا مثل هذا لم تقم حجة على كافر أبدا ، وما هذا إلا طريق يوهم جميع الكافرين أنهم على الحق ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً . ومن قبيح ما يلزمهم فى اعتقادهم أنا إذا بنينا الحق على ماقالوا وأوجبنا طلب الدين بالطريق الذى ذكروه ، وجب من ذلك تكفير العوام بأجمعهم لأنهم لا يعرفون إلا الإتباع المجرد ، ولو عرض عليهم طريق المتكلمين فى معرفة الله تعالى مافهمه أكثرهم ، فضلا من أن يصير فيه صاحب استدلال وحجاج ونظر ، وإنما غاية توحيدهم : إلتزام ما وجدوا عليه سلفهم وأئمتهم فى عقائد الدين ، والعض عليها بالنواجذ ؛ والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الأذكار ، بقلوب سليمة طاهرة عن الشبهات والشكوك ، تراهم لا يحيدون عما اعتقدوه . وإن قطعوا إربا إربا ، فهنيئا لهم هذا اليقين ، وطوبى لهم هذه السلامة . فإذا كفروا هؤلاء الناس فهم السواد الأعظم ، وجمهور الأمة ، فماذا إلا طى بساط الاسلام ، وهدم منار الدين ، وأركان الشريعة ، وأعلام الاسلام ؛ وإلحاق هذه الدار — أعنى دار الاسلام — بدار الكفر وجعل (١) أهليهما بمنزلة واحدة ، ومتى يوجد فى الألوف من المسلمين على الشرط

---

(١) فى الاصل — والحاق — وفى الهامش — صوابه — وجعل .

الذى يراعونه لتصحيح معرفة الله ، أو لا يجد مسلم ألم هـذه المقـالة القبيحة الشنيعة فى قلبه ؟ بل لو تقطع حسرات من عظيم ما اخـترعوه فى الدين ؛ وموّهوه على الناس ، كان جـديرا بذلك ، وإن قالوا إنا لا نـكفر العوام ، فقد ناقضوا أصولهم حـين أثبتوا حقيقة المعرفة والايمـان بغـير طريقها على أصولهم ، وأظن أن من قال عنهم ذلك فإنمـا هو سلوك طريق التقية . ورد تشنيع الناس عليهم ، وإلا فاعتقادهم وطريقتهم فى أصولهم ما ذكرنا ، والله يكفى أهل السنة والجماعة شرهم ، ويرد كيدهم فى نحرهم ، ويلحق بهم عاقبة مكرهم بقدرته وعظيم سطوته .

فصـــل : ونشتغل الآن بذكر معنى العقل ومقامه من الدين عند أهل السنة . اعلم أن مذهب أهل السنة أن العقل لا يوجب شيئا على أحـد ، ولا يرفع شيئا عنه . ولا حظ له فى تحليل أو تحريم ، ولا تحسين ولا تقبيح . ولو لم يرد السمع ما وجب على أحـد شىء ، ولا دخلوا فى ثواب ولا عـقاب . واستدلوا على هذا بقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) ؛ وبقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئـلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (٢) . وقال تعالى حاكيا عن الملائـكة فيما خاطبوا به أهل النار (ألم يأتـكم رسل منـكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونـكم لقاء يومكم هذا . قالوا : بلى) (٣). فأقام الحجة عليهم ببعثه الرسل فلوكانت الحجة لازمة بنفس العقل لم يكن بعثه للرسل شرطا لوجوب العقوبة . وقال «صم» : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» . فدل أنه الداعى إلى الايمان وعندهم أن الداعى الى الايمان هو العقل ، وجاء الـكتاب مؤيدا لهذا . قال الله تعالى (قل ياأيها الناس

---

(١) ١٧ الاسراء ١٥ (٢) ٤ النساء ١٦٥ (٣) ٣٩ الزمر ٧١

إنى رسول الله إليكم جميعا ـ الذى له ملك السموات والأرض (١) .. الآية). فدل على أن الدعوة له ، وأن الحجة تقوم به ، وأمثال هذه الآيات فى القرآن كثيرة .

وما أوحش قول من يقول إنه لا دعوة لأحد من النبيين والمرسلين إلى الايمان على الحقيقة ، وإن وجودهم وعدمهم فى هذا بمنزلة واحدة . ولو لم يكونوا كان وجوب الايمان على الناس على الجهة التى وجبت عليهم بعد وجودهم . ولا حظ لدعوتهم فى هذا ، وإنما الحظ لدعوتهم فى الشرائع وفروع العبادات . فقد جعلوا عقولهم دعاة إلى الله تعالى ، ووضعوها موضع الرسل فيما بينهم ، ولو قال قائل : لا إله إلا الله ، عقلى رسول الله ، لم يكن مستكفرا عند المتكلمين من جهة المعنى . فظهر فساد قول من سلك هذا .

ثم نقول والله الهادى والموفق : إن الله تعالى أسس دينه وبناه على الاتباع ، وقبوله بالعقل . فمن الدين معقول وغير معقول ، والاتباع فى جميعه واجب . ومن أهل السنة من قال بلفظ آخر . قال : إن الله لا يعرف بالعقل ولا يعرف مع عدم العقل ، ومعنى هذا أن الله تعالى هو الذى يعرف العبد ذاته ، فيعرف الله بالله لا بغيره لقوله تعالى (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) (٢) ، ولم يقل ولكن العقل ، وقال تعالى (والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) (٣) والآيات فى هذا المعنى كثيرة . وقد ثبت أن النبى «صم» قال «والله لولا الله ما اهتدينا ، ولا تصدقنا ، ولا صلينا» . فهذه الدلائل دلت أن الله تعالى هو المعرف . إلا أنه إنما يعرف العبد نفسه مع وجود العقل ، لأنه سبب الادراك والتميز ، لا مع عدمه ، لأن الله تعالى

---

(١) ٧ الاعراف ١٥٨ (٢) ٢٨ القصص ٥٦

(٣) ٢ البقرة ١٣٢

قال (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) (١) . وقال (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) (٢) . وقال تعالى مخبرا عن أصحاب النار (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) (٣) ، والله يعطى العبد المعرفة لهدايته إلا أنه لا يحصل ذلك مع فقد العقل ، وهذا كما (٤) أن العبد لا يعرف الله تعالى بجسمه ولا بشخصه ولا بروحه ولا يعرفه مع عدم شخصه وجسمه وروحه كذلك لا يعرف الله بالعقل ولا يعرفه مع عدم العقل . ونظير هذا أن الولد لا يكون مع فقد الوطء ، ولا يكون بالوطء ، بل يكون بإنشاء الله تعالى وخلقه . وكذلك لا يكون الزرع إلا فى أرض وببذر وماء ؛ ولا يكون بذلك ؛ بل يكون بقدرة الله وإنباته . قال الله تعالى (أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون (٥) ؟) معناه أنتم تنبتونه ، أم نحن المنبتون . يقال للولد زرعه الله : أى أنبته الله تعالى . وأمثال هذا كثير ، والموفق يكتفى باليسير والمخذول لا يشفيه الكثير .

وقد قال بعض أهل المعرفة : إنما أعطينا العقل لاقامة العبودية ، لا لإدراك الربوبية . فمن شغل ما أعطى لإقامة العبودية بإدراك الربوبية فاتته العبودية ولم يدرك الربوبية . ومعنى قولنا : انما أعطينا العقل لإقامة العبودية هو أنه آلة التميز بين القبيح والحسن والسنة والبدعة ، والرياء والاخلاص ، ولولاه لم يكن تكليف ، ولا توجه أمر ولا نهى . فإذا استعمله على قدره ولم يجاوز به حده ؛ أداه ذلك إلى العبادة الخالصة ، والثبات على السنة ، واستعمال المستحسنات ، وترك المستقبحات . فيكون هذا معنى قول النبى «صم» فى الرجل ، يكثر الصلاة والصيام إنما يجازى على قدر عقله ، وقال بعضهم

---

(١) ١٦ النحل ٦٧ (٢) ٥٠ ق ٣٧ (٣) ٦٧ الملك ١٠
(٤) فى الاصل . كان — ولعلها — كما أن . (٥) ٥٦ الواقعة ٦٣

العقل مدبر يدبر لصاحبه (١) أمر دنياه وعقباه . فأول تدبيره الإشارة إلى المدبر الصانع ثم إلى معرفة النفس ثم يشير إلى صاحبه بالخضوع والطاعة لله والتسليم لأمره والموافقة له . وهذا معنى قولهم: العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه . وقال بعضهم : العقل حجة الله على جميع الخلق لأنه سبب التكليف إلا أن صاحبه لا يستغنى عن التوفيق فى كل وقت ونفس العقل بالتوفيق كان والعاقل محتاج فى كل وقت إلى توفيق جديد تفضلا من الله تعالى ولو لم يكن كذلك لكان العقلاء مستغنين عن الله بالعقل ، فيرتفع عنهم الخوف والرجاء ويصيرون آمنين من الخذلان وهذا تجاوز عن درجة العبودية وتعد عنها ومحال من الأمر . إذ ليس من الحكمة أن ينزل الله تعالى أحدا غير منزلته فاذا أغنى عبيده عن نفسه فقد أنزلهم غير منزلتهم وجاوز بهم حدودهم ولو كان هذا هكذا لاستوى الخلق والخالق فى معنى من المعانى الربوبية والله تعالى ليس كمثله شىء فى جميع المعانى. وقال بعضهم: العقل على ثلاثة أوجه : عقل مولود مطبوع (٢) وهو عقل بنى آدم الذى به فضل على أهل الأرض وهو محل التكليف والأمر والنهى وبه يكون التدبير والتمييز . والعقل الثانى هو عقل التأييد الذى يكون مع الإيمان معا وهو عقل الأنبياء والصديقين . وذلك تفضل من الله تعالى. والعقل الثالث هو عقل التجارب والعبر وذلك ما يأخذه الناس بعضهم من بعض ومن هذا قول من قال ملاقاة الناس تلقيح العقول. وقال بعض أهل المعرفة : مقدار العقل فى المعرفة كمقدار الإبرة عند ديباج أو خز فإنه لا يمكن لبس ديباج ولا خز إلا أن يخاط بالإبرة فإذا خيط بالابرة فلا حاجة (٣) بها إلى لابرة كذلك تضبط المعرفة بالعقل لا أن المعرفة تحصل من العقل أو تثبت فيه .

---

(١) فى الاصل له حبه — ولعلها صاحبه .

(٢) فى الاصل مطبق — وفى الهامش صوابه — مطيع والصواب — مطبوع .

(٣) فى الاصل بها — ولعلها بهما .

واعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل فإنهم أسسوا دينهم على المعقول وجعلوا الاتباع والمأثور تبعا للمعقول . وأما أهل السنة قالوا : الأصل فى الدين الاتباع والعقول تبع ، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحى وعن الأنبياء صلوات الله عليهم ، ولبطل معنى الأمر والنهى ، ولقال من شاء ما شاء . ولو كان الدين بنى على المعقول ، وجب ان لا يجوز للمؤمنين أن يقبلوا أشياء حتى يعقلوا . ونحن إذا تدبرنا عامة ما جاء فى أمر الدين من ذكر صفات الله عز وجل وما تعبد الناس من اعتقاده ، وكذلك ما ظهر بين المسلمين وتداولوه بينهم ، ونقلوه عن سلفهم ، إلى أن أسندوه إلى رسول الله « صلعم » من ذكر عذاب القبر وسؤال الملكين والحوض والميزان والصراط وصفات الجنة وصفات النار ، وتخليد الفريقين فيهما ، أمور لا تدرك حقائقها بعقولنا . وإنما ورد الأمر بقبولها والايمان بها : فإذا سمعنا شيئا من أمور الدين وعقلناه وفهمناه ، فلله الحمد فى ذلك والشكر ومنه التوفيق ، ومالم يمكنا إدراكه وفهمه ، ولم تبلغه عقولنا ، آمنا به وصدقنا ، واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته واكتفينا فى ذلك بعلمه ومشيئته . وقال تعالى فى مثل هذا (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا (١)) وقال الله تعالى (ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء (٢))

ثم نقول لهذا القائل الذى يقول بنى ديننا على العقل وأمرنا باتباعه : أخبرنا إذا أتاك أمر من الله تعالى يخالف عقلك فبأيهما تأخذ ؟ بالذى تعقل أو بالذى تؤمر ؟ فإن قال بالذى أعقل فقد أخطأ ، وترك سبيل الاسلام . وإن قال : إنما آخذ بالذى جاء من عندالله فقد ترك قوله . وإنما علينا أن نقبل ماعقلناه إيمانا

---

(١) ١٧ الاسراء ٨٥ (٢) البقرة ٢٥٥

وتصديقا ، ومالم نعقله قبلناه تسليما واستسلاما، وهذا معنى قول القائل من أهل السنة : إن الاسلام قنطرة لاتعبر إلابالتسليم . فنسأل الله التوفيق فيه والثبات عليه وأن يتوفانا على ملة رسول الله « صم » بمنه وفضله .

هذا آخر ما لخصته من كلام ابن السمعانى (١) .

ذكر كلام إمام الحرمين

« ذكر كلام إمام الحرمين أبى المعالى الجوينى(٢) فى ذلك»قال ابن السمعانى فى تاريخه سمعت أبا روح الفرج بن أبى بكر الأرموى يقول سمعت الفقيه غانما (٣) يقول سمعت إمام الحرمين أبا المعالى الجوينى يقول : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام . وقال الاسنوى فى طبقاته فى ترجمة أبى الغنائم بن حسين الأرموى : جلس إلى إمام الحرمين وسأله أن يقرأ عليه شيئا من علم الكلام فنهاه عن ذلك وقال :لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما قرأته (٤) .وقال ابن الجوزى (٥) فى تلبيس إبليس كان أبو المعالى الجوينى

---

(١) ابن السمعانى . أبو المظفر . منصور بن أحمد بن عبد الجبار — المعروف بابن السمعاني — فقيه خراسان . توفى سنة ٤٨٩ — طبقات الشافعية حـ ٤ ص ٢١ — ٢٦

(٢) امام الحرمين — عبد الملك بن عبد الله بن يوسف — الجوينى النيسابورى — المفكر الاشعرى العظيم . توفى ليلة الاربعاء ٢٥ ربيع الاخر سنة ٤٧٨ هـ .ولامام الحرمين ترجمة طويلة فى طبقات الشافعية حـ ٣ ص ٢٥١ — ٢٨٢ . وتبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الاشعرى (طبعة الشام ١٣٤٧) ص ٢٧٨ — ٢٨٥

(٣) غانم بن عبد الواحد بن عبد الرحيم أبو بكر الاصهاني توفى فى رجب ٤٨١ طبقات الشافعيه . ج ٤ ص ٨

(٤) ذكر السبكى فى طبقات الشافعية هذه النصوص كلها . وشك فى صدورها عن امام الحرمين . حـ ٢ ص ٢٦٠

(٥) ابن الجوزى . أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبى الحسن على بن محمد الحنبلى ولد تقريبا سنة ثمان وخمسمائة — وتوفى ليلة الجمعة ثاني عشر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة ببغداد . جلاء العينين للالوسى ص ٩٨

يقول : لقد خليت أهل الاسلام وعلومهم وركبت البحر الأعظم وغصت فى كل ذلك فى طلب الحق وهربا من التقليد ، والآن فقد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق : عليكم بدين العجائز فإن لم يدركنى الحق بلطف فأموت على دين العجائز وتختم على فيه أمرى بكلمة الاخلاص فالويل لابن الجوينى . وكان يقول لأصحابه : لا تشتغلوا بالكلام ، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بى ما بلغ ما تشاغلت به (١) .

ذكر كلام الغزالى

فى التفرقة بين الإيمان والزندقة

« ذكر كلام حجة الاسلام أبى حامد الغزالى فى ذلك » قال فى كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة (٢) .

«فصل» من أشد الناس غلوا وإسرافا طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين . وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتها التى حررناها ، فهو كافر . فهؤلاء ضيقوا رحمة الله (٣) على عباده أولا . وجعلوا الجنة وقفا على شرذمه يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيا . إذ ظهر من عصر رسول الله « صم » وعصر

---

(١) وقد طبع كتاب تلبيس ابليس باسم نقد العلم والعلماء — أو تلبيس ابليس (طبعة الخانجى سنة ١٣٤٠ هـ) . وهذه العبارة مذكورة فى ص ٩٠ مع اختلافات بسيطه ،

(٢) نشر هذا الكتاب تحت اسم « فيصل التفرقة بين الايمان والزندقة » (طبعة الخانجى سنة ١٣٤٣ هـ — وطبعة القاهرة أيضا سنة ١٣٥٣ هـ — ١٩٣٤ م) وسنشير إلى مواضع الاختلاف أو الزيادة بين الفقرة المنشورة فى كتاب الغزالى المطبوع . وهذه الفقرة فى الكتاب المطبوع موجودة من ص ٧٩ — إلى ٨٣ — وسنرمز لكتاب فيصل التفرقة بالرمز « ف » (٣) ف . رحمة الله الواسعة .

الصحابة (١) حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشتغلين بعبادة الوثن ، ولم يشتغلوا بتعليم (٢) الدليل . ولو اشتغلوا بها (٣) لم يفهموها (٤) ومن ظن أن مدرك الايمان الكلام والأدلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد (٥) . لا (٦) : بل الايمان نور يقذفه الله فى قلب (٧) عبده (٨) عطية وهدية من عنده . تارة بتنبيه (٩) من الباطن لا يمكن (١٠) التعبير عنه ، (١١) وتارة بسبب رؤيا فى المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسرايه نوره إليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال . فقد جاء أعرابى إلى النبي عليه السلام جاحدا له منكرا ، فلما وقع بصره على طلعته البهيه ، فرآها تتلألأ منها أنوار النبوة قال : والله ماهذا بوجه كذاب . وسأل (١٢) أن يعرض عليه الاسلام (١٣) وجاء عليه السلام آخر فقال : أنشدك الله : آلله بعثك نبيا؟ فقال : (١٤) إى والله ، الله بعثنى نبيا ، فصدقه بيمينه وأسلم . وهذا وأمثاله مما لا يحصى (١٥) ولم يشتغل واحد منهم بالكلام ويعلم الأدلة بل كان يبدو نور الايمان أولا بمثل هذه القرائن فى قلوبهم لمعة بيضاء . ثم لا تزال تزداد إشراقا بمشاهدة تلك الأحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلب . فليت شعرى متى نقل عن الرسول عليه السلام وعن الصحابة إحضار أعرابى أسلم وقولهم (١٦) له : الدليل على أن العالم حادث أن لا يخلو عن الأعراض ، ومالايخلو عن الحوادث فهو حادث . وأن الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة

---

(١) ف . رضى الله عنهم (٢) ف . علم (٣) ف . به (٤) ف . يفهموه
(٥) ف . فقد ابدع حد لابداع (٦) ف . غير موجودة (٧) ف . قلوب
(٨) ف . عبيده (٩) ف . بينه (١٠) ف . يمكنه (١١) ف ، عنها
(١٢) ف . وسأله (١٣) ف . وأسلم (١٤) ف . فقال عليه الصلاة والسلام
(١٥) ف . أكثر من أن يحصى (١٦) ف . وقوله

زائد على (١) الذات لا هو ولا هو غيره (٢) ، إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين .

ولست أقول لم تجر هذه الألفاظ ، بل لم يجر أيضا ما معناه معنى هذه الألفاظ بل كان لاتنكشف ملحمة إلا عن جماعة من الأجلاف ، يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الأسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب . فكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها . نعم لست أنكر أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان فى حق بعض الناس . ولكن ليس ذلك بمقصور عليه وهو أيضا نادر بل لا ينفع (٣) إلا (٤) الكلام الجارى فى معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن . فأما الكلام المجرر على رسم المتكلمين فإنه يشعر نفوس المستفهمين بأن فيه صنعة جدل يعجز (٥) عنه العامى لا لكونه حقا فى نفسه ، وبه (٦) يكون ذلك سببا لرسوخ العبادة فى قلبه : ولذلك لا يرى مجلس مناظرة المتكلمين ولا الفقهاء يكشف (٧) عن واحد انتقل من الاعتزال (٨) إلى غيره ، ولا عن مذهب الشافعى إلى مذهب أبى حنيفة ، ولا على العكس . وتجرى هذه الانتقالات بأسباب أخر ، حتى فى القتال بالسيف . ولذلك ، لم تجر عادة السلف بالدعوة بهذه المجادلات — بل شددوا القول على من يخوض فى الكلام ويشتغل بالبحث والسؤال .

وإذا تركنا المداهنة ، ومراقبة الجوانب(٨)، صرحنا بأن الخوض فى الكلام

---

(١) ف . عن (٢) فى الأصل . ولا غيره . وفى الهامش — ولا هو غيره . وفى ف . لا هى هو ولا هى غيره (٣) ف . الانفع (٤) ف . محذوفة (٥) ف . ليعجز (٦) ف . وربما (٧) ف . ينكشف (٨) ف . أو بدعة . (٨) . الجانب

حرام لكثرة الآفات (١) . إلا لأحد شخصين : رجل وقعت له شبهة ، ليست تزول بكلام قريب وعظى عن قلبه ، ولا بخبر نقلى ، (٢) فيجوز أن يكون القول المرتب الكلامى — رافعا شبهة تدخل له فى مرضه (٣) فليستعمل معه (٤) — ويحرس عنه سمع الصحيح الذى ليس به ذلك المرض. فإنه يوشك أن يحرك فى نفسه إشكالا — ويثير له شبهة تمرضه ، وتستنزله عن اعتقاده المجزوم الصحيح (٥) — والثانى : شخص كامل العقل راسخ القدم فى الدين ، ثابت الايمان بأنوار النفس (٦) يريد أن يحصل هذه الصنعة ليداوى بها مريضا إذا وقعت له شبهة . وليفحم بها مبتدعا إذا — نبغ له (٧) — وليحرس به معتقده ، إذا قصد مبتدع إغواءه ، فتعلم ذلك — لهذا الغرض (٨) — من فروض الكفايات ، وتعلم قدر مايزيل (٩) الشك والشبهة (١٠) فى حق (١١) المشكك (١٢) ، فرض عين إذا لم يكن إعادة اعتقاده المحرم (١٣) بطريق آخر سواه . والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول « صم » واشتمل عليه القرآن اعتقادا حتميا فهو مؤمن . وإن لم يعرف أدلته ، بل الايمان المستفاد من الدليل الكلامى ضعيف جدا ، مشرف على التزلزل (١٤) بكل شبهة . بل الايمان الراسخ ، إيمان العوام ، الحاصل فى قلوبهم من الصبى بتواتر

---

(١) ف . الافة . (٢) ف . عن رسول الله

(٣) ف . دافعا شبهته ودواء له من مرضه . (٤) ف . فيستعمل معه ذلك .

(٥) فى الاصل — ويتزله بشبهة مرضه — ويسفر له عن اعتقاده المحرم — وهو غير مفهوم ولذلك وضعنا نص ف وهو — ويثير له شبهة تمرضه — وتستنزله عن اعتقاده المجزوم

(٦) ف . اليقين . (٧) ف . نبغ (٨) ف . فهذا العزم كان (٩) ف . به

(١٠) ف . ويدرأ ١٠ الشبهة (١١) ف . حل (١٢) ف . لمشكل .

(١٣) ف . المجزوم . (١٤) ف . الزوال

السماع ، (١) والحاصل بعد البلوغ بقرائن (٢) لا يمكن التعبير عنها . وتمام تأكده (٣) بملازمة العبادة والذكر. فإن تأدت(٤) به العبادة إلى حقيقة التقوى وتطهير الباطن عن كدورات الدنيا وملازمة ذكر الله تعالى دائما ، تجلت له أنوار المعرفة وصارت الأمور التى كان قد أخذها تقليدا عنده كالمعاينة والمشاهدة . وذلك حقيقة المعرفة التى لا تحصل إلا بعد انحلال عقدة الاعتقادات وانشراح الصدر بنور الله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام فهو على نور من (٥) ربه) (٦) كما سئل رسول الله « صم » عن معنى شرح الصدر فقال: نور يقذف فى قلب المؤمن . فقيل وما علامته؟ فقال: التجافى عن دار الغرور والانابة إلى دار الخلود . فبهذا يعلم أن المتكلم المقبل على الدنيا ، المتهالك عليها ، غير مدرك حقيقة المعرفة ولو أدركها لتجافى عن دار الغرور قطعا

كلام الغزالى فى الإحياء

وقال : (٧) فى الاحياء : المقصود من الكلام حماية المعتقدات التى نقلها أهل السنة عن السلف لا غير وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور منه بمعتقد مختصر وهو القدر الذى أوردناه فى كتاب قواعد العقائد من جملة هذه الكتب والاقتصار فيه ما يبلغ قدر مائة ورقه وهو القدر الذى أوردناه فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد ويحتاج إليه لمناظرة مبتدع ومعارضة

---

(١) ف . أو الحاصل (٢) ف . وأحوال (٣) ف . بلزومه

(٤) ف . من تمادت (٥) ٦ الانعام ١٢٥ (٦) ف . قال .

(٧) عثرت على هذا النص فى النسخة المنشورة من الاحياء ح ١ — ص ٢٠ — ٣٨ (الطبعة الازهرية المصرية ١٣٠٢ هـ) وسأقابل بين الفقرتين مشيرا الى النسخة المطبوعة من الاحياء بالحرف ح .

بدعة بما يفسدها وينزعها عن قلب العامى وذلك لا ينفع إلا مع العوام قبل اشتداد بعضهم ، وأما المبتدع بعد أن تعلم من الجدل ولو شيئا يسيرا فقل (١) ما ينفع معه الكلام فإنك (٢) إن أفحمته لم يترك مذهبه وأحال بالقصور على نفسه وقدر أن عند غيره جوابا (٣) ما هو عاجز عنه وإنما أنت ملبس بقوة المجادلة . وأما العامى إذا صرف عن الحق بنوع جدل فيمكن أن يرد إليه (٤) بمثله قبل أن يشتد التعصب فى الأهواء (٥) — فاذا اشتد تعصبهم — انقطع الناس عنهم (٦) إذ التعصب سبب ترسخ العقائد فى القلوب (٧) وهذا (٨) أيضا من آفات العلماء السوء فإنهم يبالغون فى التعصب للحق وينظرون إلى المخالفين بعين الازدراء (٩) فينبعث منهم الدواعى بالمكافأة والمقابلة — ويتوفر بواعثهم على طلب نصرة الباطل — ويقوى غرضهم فى التمسك بما نسبوا إليه . ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة : والنصح فى الخلوة لافى معرض الغضب والتحقير لأنجحوا فيه — ولكن لما كان الجاه لا يقوم إلا بالاستتباع ولا يميل (١٠) الإتباع مثل الغضب واللعن والشتم للخصوم اتخذوا التعصب (١١) عادتهم وآلتهم (١٢) .

---

(١) . ح — فقلما (٢) ح — إن أفحمته — غير موجودة فى الاصل .

(٣) فى الاصل — وقدر أن عنه جواب — وفى ح — وقدر أن عنده غيره جوابا حار وقد أوردته فى المتن لصحتا — (٤) ح عليه — (٥) ح للاهواء —

(٦) ح . وقع اليأس منهم (٧) ح . النفوس (٨) ح . وهو (٩) ح . الاستحقار

(١٠) ح . يستميل (١١) ح . التعصب .

(١٢) فى الاصل قطع ظاهر يبدأ من هذا الموضع — ومن هنا تبين لى أن هناك كلاما ضائعا . وقد تمكنت من اكماله — من كتاب الغزالى الانف الذكر — ثم ثمت كلام آخر ضائع يتناول — فيم أرجح — الانتقال إلى ذكر أقوال العلماء فى تحريم المنطق — ثم ذكر المناقشة المشهورة — بين السيرافى والقنائى وقد تمكنت من ايراد الجزء الضائع من المناقشة من كتاب معجم الادباء لياقوت — القسم الاول من الجزء الثالث (طبعة مرجليوث) ص ١٠٥ — ١٠٩ ثم قارنت الجزء الاخر الذى أورده السيوطى من هذه المناقشة بنص ياقوت (١١٠ — ١٢٤) وقد أوردت الاجزاء المفقودة بين قوسين .

[وسموه ذبا عن الدين ونضالا عن المسلمين وفيه على التحقيق هلاك الخلق ورسوخ البدعة فى النفوس] .

[مناظرة جرت بين متى بن يونس القنائى الفيلسوف (١) وبين أبى سعيد السيرافى (٢)]
رحمة الله عليه

قال أبو حيان ذكرت للوزير مناظرة جرت فى مجلس الوزير أبى الفتح الفضل بن جعفر (٣) بن الفرات بين أبى سعيد السيرافى وأبى بشر متى واختصرتها فقال لى : اكتب هذه المناظرة على التمام فإن شيئا يجرى فى ذلك المجلس النبيه ومن هذين الشيخين بحضرة أولئك الأعلام ينبغى أن يغتنم سماعه وتوعى فوائده ولا يتهاون بشىء منه ، فكتبت .

حدثنى أبو سعيد بلمع من هذه القصة ـ فأما على بن عيسى النحوى الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة ـ قال : لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة ـ وفيهم الخالدى وابن الاخشيد والكندى وابن أبى بشر وابن رباح وابن كعب وأبو عمرو قدامة بن جعفر والزهرى وعلى بن

---

(١) اعتبره الشهرزورى من الحكماء فقال : متى بن يونس المترجم كان حكيما نصرانيا ـ وشرح كتب أرسطو ـ وله تصانيف فى المنطق وغير ذلك ـ وأورد بعض عباراته ـ ولكنه لم يذكر تاريخ وفاته . كتاب نزهة الارواح وروضة الافراح فى تاريخ حكماء المتقدمين والمتأخرين للشهرزورى ـ مصور بمكتبة جامعة فؤاد ـ لوحة ١٧٦ وقد توفى فى ١١ رمضان سنة ٣٢٧ هـ ٩٣٩ م .

(٢) السيرافى . الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافى ـ أبو سعيد النحوى القاضي وسيراف بلد على ساحل البحر من فارس ـ توفى يوم الاثنين ثانى رجب سنة ٣٨٦ ـ ٩٧٨ معجم الادباء لياقوت القسم الاول من الجزء الثالث (طبعة مرجليوث) .

(٣) جعفر بن الفرات المعروف بابن خنزابه توفى سنة ٣٢٧ هـ .

عيسى بن الجراح وأبو فراس وابن رشيد وابن عبد العزيز الهاشمى وابن يحيى العلوى ورسول ابن طغج من مصر والمرزبانى صاحب بنى سامان - أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى فى حديث المنطق ، فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام - واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه. فأحجم القوم وأطرقوا . فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفى بكلامه ومناظرته - وكسر ما يذهب إليه - وإنى لأعدكم فى العلم بحاراً ، وللدين وأهله أنصارا ، وللحق وطلابه منارا - فما هذا التغامز والتلامز ، اللذان تجلون عنهما ؟ فرفع أبو سعيد السيرا فى رأسه - وقال : أعذرأيها الوزير . فإن العلم المصون فى الصدور - غير العلم المعروض فى هذا المجلس على الأسماع المصيخة والعيون المحدقة والعقول الجامدة(١) - والألباب النافذة - لأن هذا يستصحب الهيبة والهيبة مكسرة - ويحتلب الحيا - والحيا مغلبة . وليس البراز فى معركة غاصة ، كالمصراع(٢) فى بقعة خاصة - فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد فاعتذارك عن غيرك ، يوجب عليك الانتصار لنفسك - والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك ، فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمره هجنة والاحتجان عن رأيه إخلاد إلى التقصير . ونعوذ بالله من زلة القدم ، وإياه نسأل حسن التوفيق فى الحرب والسلم . ثم واجه متى فقال : حدثنى عن المنطق ما تعنى به ؟ فإنا إذا فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا معك فى قبول صوابه ، ورد خطئه ، على سنن مرضى وعلى طريقة معروفة . قال متى : أعنى به أنه

---

(١) كذا بالاصل

(٢) لعلها كالمصارعة

آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان فإنى أعرف به الرجحان من النقصان ـ والشائل من الجانح ـ فقال له أبو سعيد : أخطأت لأن صحيح الكلام من سقيمه ، يعرف بالعقل ـ إن كنا نبحث بالعقل ـ هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن من دلك بمعرفة الموزون ؟ أهو حديد أو ذهب أو شبه أو رصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن ، فقيرا إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته . وسائر صفاته ، التى يطول عدها . فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذى كان عليه اعتمادك ، وفى تحقيقه كان اجتهادك إلا نفعا يسيرا من وجه واحد ـ وبقيت عليك وجوه كانت كما قال الأول :

حفظت شيئاً وضاعت منك أشياء

وبعد : فقد ذهب عليك شىء ها هنا ، ليس كل ما فى الدنيا يوزن ، بل منها ما يوزن ومنها ما يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحزر وهذا ـ وإن كان هكذا فى الأجسام المرئية ـ فإنه أيضاً على ذلك فى المعقولات المقروءة ، والأجسام ظلال العقول ـ وهى تحكيها بالتبعيد والتقريب مع الشبه المحفوظ والمماثلة الظاهرة ، ودع هذا ـ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ـ من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ؟ ويتخذوه حكما لهم وعليهم ، وقاضيا بينهم ما شهد له ، قبلوه ، وما أنكره ، رفضوه .

قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث فى الأعراض المعقولة والمعانى المدركة وتصفح للخواطر السانحة والسوانح الهاجسة . والناس فى المعقولات سواء ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم ـ وكذلك ما أشبهه .

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع

شعبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البينة فى أربعة وأربعة أنهما ثمانية زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا ـ ولقد موهت بهذا المثال . ولكم عادة فى مثل هذا التمويه ـ ولكن ندع هذا أيضا إذا كانت الأغراض المعقولة والمعانى المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف. أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟قال: نعم . قال:أخطأت ،قل فى هذا الموضع :بلى . قال متى :بلى أنا أقلدك فى مثل هذا ـ قال أبو سعيد فأنت إذا لست تدعونا إلى تعلم علم المنطق ـ بل إلى تعلم اللغة اليونانية وأنت لا تعرف لغة يونان فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفى بها ـ وقد عفت منذ زمان طويل وباد أهلها وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها على أنك تنقل من السريانية فما تقول فى معان منحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية.؟

قال متى : يونان وإن بادت مع لغتها ، فإن الترجمة قد حفظت الأغراض وأدت المعانى ـ وأخلصت الحقائق . قال أبو سعيد : إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت وقومت وما حرفت ووزنت وما جزمت وأنها التاثت ولا حافت ولا نقصت ولا زادت ولا قدمت ولا أخرت ـ ولا أخلت بمعنى الخاص والعام ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام ـ وإن كان هذا لا يكون ـ وليس فى طبائع اللغات ولا فى مقادير المعانى فكأنك تقول بعد هذا لاحجة إلا عقول يونان ولا برهان إلا ما وصفوه ولا حقيقة إلا ما أبرزوه . قال متى ـ لا ـ ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه وعن كل مايتصل به وينفصل عنه ـ وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر . وانتشر ماانتشر وفشا مافشا ـ ونشأ مانشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة ـ

ولم نجد هذا لغيرهم . قال أبو سعيد : أخطأت وتعصبت وملت مع الهوى فإن العلم مبثوث فى هذا العالم . ولهذا قال القائل .

العلم فى العـــالم مبثوث   ونحوه العـــاقل محثوث

وكذلك الصناعات مفضوضة] (١) على وجه (٢) الأرض ولهذا غلب علم فى مكان دون مكان ، وكثرت صناعة فى بقعة دون صناعة ، وهـذا واضح والزيادة عليه مشغلة ومع هذا فإنمـا كان يصح قولك وتسلم دعواك لو كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة العالية والفطرة الظاهرة والبنية المخالفة وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ما قدروا ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا وأن السكينة نزلت عليهم والحق تكفل بهم والخطأ تبرأ منهم والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم والرذائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم وهذا جهل ممن يظنه بهم وعناد ممن يدعيه عليهم بل كانوا كغيرهم من الأمم يصيبون فى أشياء ويخطئون فى أشياء ويصدقون فى أمور ويكذبون فى أمور ويحسنون فى أحوال ويسيئون فى أحوال .

وليس واضع المنطق يونان بأسرها إنما هو رجل منهم وقد أخذ عمن قبله كما أخذ عنه من بعده وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير وله مخالفون منهم ومن غيرهم ومع هذا فالاختلاف فى الرأى والنظر والبحث والمسألة والجواب طبيعة (٣) فكيف يجوز (٤) أن يأتى رجل بشىء رفع به هذا الخلاف أو يخلخله أو يؤثر فيه ؟ هيهات هذا مح (٥)) ولقد بقى العالم بعد منطقه على ما كان قبـــل منطقه فامسح وجهك بالسلوى (٦) عن شىء لا يستطاع لأنه معتقد بالفطرة والطباع . وأنت فلو فرغت بالك وصرفت عنايتك إلى معرفة

---

(١) هنا ينتهى القطع ـ وسنقوم بمقارنة نص السيوطى ـ ونص معجم الأدباء • وسنرمز لمعجم البلدان بالرمز م (٢) م • جديد (٣) م . سنح وطبيعة (٤) فى الأصل يحدث وفى الهامش صوابه يجوز ـ وكذلك فى م (٥) م • محال (٦) م • سلوة

هذه اللغة التى تحاورنا بها وتجارينا فيها لعلمت أنك غنى عن معانى يونان كما أنك غنى عن لغة يونان ، وهمنا مسألة أتقول: إن الناس عقولهم مختلفة وأنصباؤهم منها متفاوتة ؟ قال متى : نعم قال : فهذا الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو الاكتساب ؟ قال :بالطبيعة.قال:فكيف يجوز أن يكون هاهنا شىء يرتفع به الاختلاف الطبيعى والتفاوت الأصلى ؟ قال متى :هذا قد مر فى جملة كلامك آنفا . قال أبو سعيد : فهل فصلته بجواب قاطع وبيان ناصع ؟ودع هذا أسألك عن حرف واحد هو دائر فى كلام العرب ومعانيه متميزة عند أهل العقل فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطا ليس الذى تدل به وتباهى بتفخيمه وهو الواو ، ما أحكامه ، وكيف مواقعه ، وهل هو على وجه واحد أو على وجوه ؟

فبهت متى وقال : هذا نحو والنحو لم أنظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطقى إلى النحو وبالنحوى حاجة إلى المنطق (١) لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ ، فإن مر المنطقى باللفظ فبالعرض وإن عبر النحوى بالمعنى فبالعرض والمعنى أشرف من اللفظ واللفظ أوضع من المعنى. قال أبو سعيد : أخطأت لأن المنطق واللغة واللفظ والإفصاح والإعراب والأنباء والحديث والأخبار كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة ألا ترى أن رجلا لو قال نطق زيد بالحق ولكن ما تكلم بالحق وتكلم بالفحش ولكن ما قال الفحش لكان محرفا وواضعا للكلام فى غير حقه ومستعملا للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعى والمعنى عقلى وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التى تنتحلها وآلتك التى تزهى بها إلا أن

---

(١) فى الاصل المنطق — وفى الهامش — صوابه المنطقى — وكذا فى م

تستعير من العربية لها اسما فتعار وإذا لم يكن لك بد من قليل هـذه اللغة ، من أجل الترجمة،فلا بد لك أيضا من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة ،والتوقى من الخلة اللاحقة لك. قال : متى يكفينى من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإنى أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها إلى يونان.قال أبو سعيد : أخطأت لأنك فى هـذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبيانها على الترتيب الواقع فى غرائز أهلها وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعـال والحروف فإن الخطأ والتحريف فى الحركات كالخطأ والفساد فى المتحركات وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه فى غفلة على أن هاهنا سرا ما علق بك وهو أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها فى أسمائها وأفعالهـا وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها وتحقيقها وتخفيفها وتشديدها وسعتها وضيقها ونظمها ونثرها وسجعها ووزنها وميلها وغير ذلك مما يطول ذكره . وما أظن أحدا يدفع هذا الحكم أو يشك فى صوابه ممن يرجع إلى مسكة (١) من عقل أو نصيب من إنصاف فمن أين يجب أن تثق بشىء ترجم لك على هذا الوصف؟بل أنت إلى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعانى اليونانية(٢) .

وحدثنى عن قائل قال لك : حالى فى معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها حال قوم كانوا قبل واضع المنطق أنظر كما نظروا وأتدبر كما تدبروا لأن اللغة قد عرفتها بالمنشأ والوراثة والمعانى نقرت عنها بالنظر والرأى ،ماتقول له لا يصح

---

(١) فى الاصل مسألة . م مسكة وهى الصواب

(٢) فى م . فقرة لم يذكرها السيوطى هى: على أن المعانى لا تكون يونانية ولا هندية ـ كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية . ومع هذا فانك تزعم أن المعانى حاصلة بالعقل والفحص والفكر . فلم يبق إلا أحكام اللغة فلم تزرى على العربية وأنت تشرح كتب أرسطاليس بها مع جهلك بحقيقتها ص ١١٢ .

له هذا الحكم ولا يستتب هذا الأمر ، لأنه لم يعرف هـذه الموجودات من الطريقة التى عرفتها أنت ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما تفرح باستبداده (١) وإن كان على حق ، وهذا هو الجهل المبين والحكم الغير مستبين . ومع هذا فحدثنى عن الواو ماحكمه فإنى أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لايغنى عنك شيئا وقد سألتك عن معنى حرف واحد ، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها وطالبتك بمعانيها ومواضعها التى لها بالحق والتى لها بالتجوز فقال ابن الفرات : أيها الشيخ أجبه بالبيان عن مواقع الواو حتى يكون أشد فى إفحامه . فشرع أبو سعيد فى تبيين وجوه الواو . ثم قال : دع هذا هاهنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر من علاقتها بالشكل اللفظى . ماتقول فى قول القائل زيد أفضل الإخوة ؟ قال صحيح . قال : فما تقول فى زيد أفضل إخوته قال : صحيح . قال فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ فغص بريقه ، فقال أبو سعيد : أفتيت على غير بصيرة ولا استبانة . المسألة الأولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلا عن وجه صحتها . والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضا ذاهبا عن وجه بطلانها . قال متى : بين مع هذا التهجين . قال أبو سعيد : ليس هذا مكان التدريس هو مجلس إزالة التلبيس مع من عادته التمويه والتشبيه والجماعة تعلم أنك أخطأت فلم تدعى أن النحوى إنما ينظر فى اللفظ لا فى المعنى والمنطقى ينظر فى المعنى لا فى اللفظ ؟ فقال ابن الفرات : ياأباسعيد تمم لنا كلامك فى هذه المسألة . فشرع فى شرحها على التمام . ثم قال ابن الفرات : سله يا أباسعيد عن مسألة أخرى فإن هـذا كلما توالى عليه بان انقطاعه وانخفض ارتفاعه فى المنطق الذى ينصره والحق الذى لاينصره فسأله مسائل أخرى .

فقال متى : لو نثرت عليك أنا أيضاً من مسائل المنطق أشياء لكان حالك

---

(١) م . باستبداده ـ وفى الأصل باستبداره .

كحالى . قال أبو سعيد : أخطأت لأنك إذا سألتنى عن شىء أنظر فيه فإن كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبت ثم لا أبالى أن يكون موافقا أو مخالفا وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، ثم أنتم هؤلاء فى منطقكم على نقص ظاهر لأنكم تدعون الشعر ولا تعرفونه ، وتدعون الخطابة وأنتم عنها فى منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ماقبل البرهان فهى أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان وإلا فلم صنف مايستغنى عنه؟ هذا كله تخليط وتهويل ورعد وبرق ، وإنما بودكم أن تستغلوا جاهلا وتستذلوا عزيزا ، وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل وتقولوا الأينية والماهية والكيفية والكمية والذاتية ثم تتمطون وتقولون جئنا بالسحر فى قولنا ، وهذا بطريق الخلف وهذا بطريق الاختصاص وهذه كلها خرافات وترهات ومغالق وشبكات ، ومن جاد عقله وحسن تمييزه ولطف نظره وثقب رأيه وأنارت نفسه استغنى عن هذا كله بعون الله وفضله(١) وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجها . وهذا أبو العباس (٢) قد نقض عليكم وتتبع طريقكم وبين خطأكم ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال وما زدتم على قولكم لم يعرف أغراضنا ولا وقف على مرادنا وإنما تكلم على وهم ، وهذا رضى منكم بالعجز والكلول .

ثم قال: حدثنا هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين أو رفعتم به الخلاف(٣) بين اثنين ؟ وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء فى مسائلهم ووقفت على

---

(١) م وجودة العقل وحسن التمييز . (٢) م زوهذا النائىء أبو العباس .

(٣) م . أو رفعتم بالخلاف بين اثنين ـ وكذا فى الاصل ـ والصواب رفعتم به الخلاف

غورهم وغوصهم فى استنباطهم وحسن تأويلهم وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة والكنايات المفيدة والجهات القريبة والبعيدة لحقرت نفسك وازدريت أصحابك، ولكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه أقل فى عينك من السها عند القمر. ثم عد له أشياء من أغلوطاتهم وقال: ولولا التوقى من التطويل لسردت ذلك كله ولقد حدثت عنه بما يضحك الثكلى ويشمت العدو ويغم الصديق وما ورث ذلك كله إلا من بركات يونان وفوائد الفلسفة والمنطق. نسأل الله عصمة وتوفيقاً نهتدى بهما إلى القول الراجع إلى التحصيل والفعل الجارى على التعديل، إنه سميع مجيب.

انتهت المناظرة مختصرة ولم أحذف منها إلا ما كان أجوبة مسائل نحوية أو نحوه مما لاحظ فيه على المنطق وقد ذكرتها بحروفها فى طبقات النحاة فى ترجمة السيرافى(١). قال أبو حيان التوحيدى(٢) انفض المجلس وأهله يتعجبون من أبى سعيد ولسانه المتصرف ووجهه المتهلل وفوائده المتتابعة وعظم فى النفوس والصدور وأحبته القلوب وجرت بمدحه الألسنة وقال له الوزير ابن الفرات: عين الله عليك أيها الشيخ فلقد نديت أكباداً وأقررت عيونا وبيضت وجوها وحكت طرازا لا تبليه الأزمان ولا يتطرقه الحدثان وحدث

---

(١) رجعت إلى بغية الوعاة — فى طبقات اللغويين والنحاة — فلم أعثر على هذه المناظرة كما يقول السيوطى هنا. فراجعت الكتاب — فتبين لى أنه من المحتمل ألا تكون الطبقات التى بين أيدينا هى الكتاب الاول الذى ألفه السيوطى. فقد ذكر السيوطى نفسه فى المقدمة أنه جمع ما فى كتب الاقدمين فأحاط بها فى سبع مجلدات — ثم لخصها من مجلد — وهو الوسطى — ثم اختصره ثانيا — وسماه بغية الوعاة — بغية الوعاة (طبعة المرحوم السيد أمين الخانجى ١٣٢٦) ص — ٢ — ٣ — فالكتاب الذى بين أيدينا الان إنما هو مختصر للكتاب الاصلى. (٢) أبو حيان التوحيدى — على بن محمد بن العباس — المتكلم الصوفى. والتوحيد من تلامذة السيرافى فى الحديث — طبقات الشافعية حـ ٤ ص ١. ولم يذكر السبكى تاريخ وفاته — ويرجح أن تكون سنة ٤٠٣ هـ — المقابسات (طبع السندوبى) المقدمة ص ١٨

أبو على الفسوى بما كان فكان يحسده على ما فاز به من هذا الخير المشهور والثناء المذكورة.

« ذكر إنكار العلماء على من أدخل المنطق فى أصول الفقه »

تقدم فى كلام ابن الصلاح وأبى شامة (١) والنووى وابن تيمية الانكار على من فعل ذلك

« ذكر الانكار على من أدخل المنطق في علم النحو »

قال الامام أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسى(٢) فى كتابه الموسوم بكتاب المسائل. وقع البحث بينى وبين رجل من أهل الأدب فى مسائل نحوية فجعل يكثر من ذكر المحمول والموضوع والألفاظ المنطقية [فقلت (٣)] له صناعة النحو يستعمل فيها مجازات ومسامحات لايستعمل أهل المنطق ، وقد قال أهل الفلسفة : يجب حمل كل صناعة على القوانين المتعارفة بين أهلها وكانوا يرون أن إدخال صناعة فى أخرى إنما يكون لجهل المتكلم أو لقصد المغالطة والاستراحة بالانتقال من صناعة إلى أخرى عند ضيق الكلام عليهم :

---

(١) أبو شامه — عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان الدمشقى — أبو شامه — وأبو القاسم شهاب الدين توفى سنة ٦٦٥ هـ

(٢) البطليوسى — ولد سنة ٤٤٤ هـ — ومات فى رجب سنة ٥٢١ ببلنسية ، بغية الوعاة ص ٢٨٨ — وقد ذكر السيوطى فى البغية كتاب المسائل هذا تحت اسم المسائل المنثورة فى النحو

(٣) هنا كلمة مقطوعة فى الاصل لعلها قلت .

كتاب جهد القريحة فى تجريد النصيحة

ذكر ما لخصته من كتاب ابن تيمية
الذى ألفه فى نقض قواعد المنطق

للفقير إلى عفو ربه ، عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى لخصته من كتاب نصيحة أهل الإيمان ، فى الرد على منطق اليونان ، للعلامة تقى بن تيمية رحمه الله .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أرسل الرسل الكرام بالشرائع المطهرة ، والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الواضحة النيرة ، وعلى آله وأصحابه الطيبين الخيرة ، وبعد فما زال الناس قديما وحديثا يعيبون من المنطق ويذمونه ، ويؤلفون الكتب فى ذمه وإبطال قواعده ونقضها وبيان فسادها . وآخر من صنف فى ذلك شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقى بن تيمية . فله فى ذلك كتابان أحدهما صغير ولم أقف عليه ، والآخر مجلد فى عشرين كراسا سماه « نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان (١) » ، وقد أردت تلخيصه فى كراريس قليلة تقريبا على الطلاب ، وتسهيلا على أولى الألباب . فشرعت فى ذلك ، وسميته « جهد القريحة فى تجريد النصيحة » والله الهادى للصواب .

قال شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقى بن تيمية فى صدر كتابه الذى سماه « نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان » .

---

(١) ذكر هذين الكتابين ابن القيم الجوزيه فى مفتاح دار السعادة جـ ١ ص ١٦

مقدمة (١)

أما بعد : فإنى كنت دائما أعلم أن المنطق اليونانى لا يحتاج إليه الذكى ، ولا ينتفع به البليد . ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأينا من صدق كثير منها ، ثم تبين لى فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه وكتبت فى ذلك شيئا ، ولما (٢) كنت بالإسكندرية اجتمع بى من رأيته يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد ، فذكرت له بعض ما يستحقونه من التجهيل والتضليل . واقتضى ذلك أنى كتبت فى قعدة بين الظهر والعصر من الكلام على المنطق ما علقته تلك الساعة ، ولم يكن ذلك من همتى ، لأن همتى كانت فيما كتبته عليهم فى الالهيات وتبين لى أن كثيراً مما ذكروه فى المنطق هو من أصول فساد قولهم فى الالهيات مثل ما ذكروه من تركيب الماهيات من الصفات التى سموها ذاتيات ، وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من الحدود والأقيسة البرهانيات ، بل ما ذكروه من الحدود التى بها تعرف التصورات ، بل ما ذكروه من صور القياس ومواد اليقينيات . فأراد بعض الناس أن يكتب ما علقته إذ ذاك من الكلام عليهم فى المنطق فأذنت فى ذلك لأنه يفتح باب معرفة الحق وإن كان ما فتح من باب الرد عليهم يحتمل أضعاف ما علقته . فاعلم أنهم بنوا المنطق على الكلام فى الحد ونوعه ، والقياس البرهانى ونوعه . قالوا : لأن العلم إما تصور وإما تصديق ، فالطريق الذى ينال به التصور هو الحد ، والطريق الذى ينال به التصديق هو القياس . فنقول الكلام فى أربع مقامات ، مقامين سالبين ، ومقامين موجبين . فالأولان فى قولهم إن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد ،

---

(١) العناوين فى كتاب ابن تيمية — من وضع الناشر (٢) فى الاصل — لما — ولعلها ولما

والثانى أن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس والآخران فى أن الحد يفيد العلم بالتصورات وأن القياس أو البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات.

المقام الأول

التصور لا ينال إلا بالحد

فى قولهم إن التصور لا ينال إلا بالحد. الكلام عليه من وجوه

الأول : لاريب أن النافى عليه الدليل كالمثبت. والقضية سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية لابد لها من دليل، وأما السلب بلا علم، فهو قول بلا علم، فقولهم لا تحصل التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست بديهية، فمن أين لهم ذلك؟ وإذا كان هذا قولا بلا علم وهو أول ما أسسوه فكيف يكون القول بلا علم أساسا لميزان (١) العلم ولما يزعمون أنها (٢) آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن أن يزل فى فكره؟

الثانى : أن يقال الحد يراد به نفس المحدود وليس مرادهم هنا. ويراد به القول الدال على ماهية المحدود، وهو مرادهم هنا. وهو تفصيل ما دل عليه الاسم بالاجمال. فيقال إذا كان الحد قول الحاد، فالحاد إما أن يكون عرف المحدود بحد أو بغير حد، فإن كان الأول فالكلام فى الحد الثانى كالكلام فى الأول. وهو مستلزم للدور أو التسلسل. وإن كان الثانى بطل سلبهم، وهو قولهم: إنه لا يعرف إلا بالحد.

الثالث : أن الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التى يحتاجون إلى معرفتها، ويحققون ما يعانونه

---

(١) موافقة صريح المعقول لصريح المنقول لابن تيمية (المطبعة الأميرية على هامش منهاج السنة — سنة ١٣٢١ هـ) ح ١ ص ١٨ (٢) فى الاصل أنهم — ولعلها أنها أو أنه

من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد ، ولا نجد أحدا من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود لا أئمة الفقه، لا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات علمهم فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود .

الرابع : إلى الساعة لا يعلم للناس حد مستقيم على أصلهم ، بل أظهر الأشياء وحده بالحيوان الناطق عليه الاعتراضات المشهورة . وكذا حد الشمس وأمثاله ، حتى إن النحاة لما دخل متأخروهم فى الحدود ، ذكروا للاسم بضعة وعشرين حدا ، وكلها معترضة على أصلهم. والأصوليون ذكروا للقياس بضعة وعشرين حدا ، وكلها أيضا معترضة . وعامة الحدود المذكورة فى كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة وأهل الأصول والكلام معترضة لم يسلم منها إلا القليل . فلو كان تصور الأشياء موقوفا على الحدود ، ولم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئا من هذه الأمور، والتصديق موقوف على التصور فإذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق ، فلا يكون عند ابن آدم علم من عامة علومهم ، وهذا من أعظم السفسطة .

الخامس : أن تصور الماهية إنما يحصل عندهم بالحد الحقيقى المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة ، وهو المركب من الجنس والفصل وهذا الحد إما متعذر أو متعسر كما قد أقروا بذلك، وحينئذ فلا يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائما أو غالبا وقد تصورت الحقائق، فعلم استغناء القصور عن الحد .

السادس : أن الحدود عندهم إنما تكون للحقائق المركبة ، وهى الأنواع التى لها جنس وفصل ، فأما ما لا تركيب فيه ، وهو ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كما مثله بعضهم بالعقل ، فليس له حد وقد عرفوه ، وهو من التصورات المطلوبة عندهم ، فعلم استغناء التصور عن الحد بل إذا أمكن معرفة هذا بلا حد ، فمعرفة تلك الأنواع أولى لأنها أقرب إلى الجنس وأشخاصها مشهورة ،

وهم يقولون : إن التصديق لا يتوقف على التصور التام الذى يحصل بالحد الحقيق . بل يكفى فيه أدنى تصور ولو بالخاصة ، وتصور العقل من هذا الباب وهذا اعتراف منهم بأن جنس التصور لا يتوقف على الحد الحقيقى .

السابع : أن سامع الحد إن لم يكن عارفا قبل ذلك بمفردات ألفاظه ودلالتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام ، والعلم بأن اللفظ دال على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور المعنى . وإن كان متصور لمسمى اللفظ ومعناه قبل سماعه ، امتنع أن يقال إنما تصوره بسماعه .

الثامن(١) : إذا كان الحد قول الحاد ، فمعلوم أن تصور المعانى لا يفتقر إلى الألفاظ، فإن المتكلم قد تصور ما يقوله بدون لفظ والمستمع يمكنه ذلك من غير مخاطب بالكلة فكيف يقال لا تتصور المفردات إلا بالحد .

التاسع : أن الموجودات المتصورة إما أن يتصورها الإنسان بحواسه الظاهرة كالطعم واللون والريح والأجسام التى تحمل هذه الصفات أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن واللذة والألم والارادة والكراهة وأمثال ذلك وكلها غنية عن الحد.

العاشر : أنهم يقولون: للمعترض أن يطعن على الحد بالنقض فى الطرد أو فى المنع(٢) وبالمعارضة بحد آخر فإذا كان المستمع للحد يبطله بالنقض تارة وبالمعارضة أخرى(٣) ومعلوم أن كليهما(٤) لا يمكن إلا بعد تصور المحدود علم أنه يمكن تصور المحدود بدون الحد وهو المطلوب .

الحادى عشر : أنهم معترفون بأن من التصورات مايكون بديهيا لايحتاج إلى حد ، وحينئذ فيقال كون العلم بديهيا أو نظريا من الأمور النسبية الاضافية فقد يكون النظرى عند رجل بديهيا عندغيره لوصوله إليه بأسبابه من مشاهدة

---

(١) فى الاصل ـ الثاني ـ وفى الهامش لعله يريد الثامن (٢) من الاجل : الشفع ـ ولعلها المنع ليستقيم المعنى. (٣) أخرى ـ موجودة فى الهامش (٤) فى الاصل ـ كلاهما ـ ولعلها كليهما .

أو تواتر أو قرائن ، والناس يتفاوتون فى الادراك تفاوتا لا ينضبط فقد يصير البديهى عند هذا دون ذاك بديهيا لذاك أيضاً بمثل الأسباب التى حصلت لهذا ولا يحتاج إلى حد (١) .

المقام الثانى

الحد مفيد تصور الأشياء

وهو الحد يفيد تصور الأشياء. فنقول (٢) : المحققون من النظار على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود ، وتعريف حقيقته . وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون ، أتباع أرسطو ، ومن سلك سبيلهم تقليدا لهم من الاسلاميين وغيرهم . فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين (٣) وغيرهم فعلى خلاف هذا . وإنما أدخل هذا من تكلم فى أصول الدين والفقه بعد أبى حامد فى أواخر المائة الخامسة ، وهم الذين تكلموا فى الحدود بطريقة أهل المنطق اليونانى . وأما سائر النظار من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم ، فعندهم إنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره . وذلك مشهور فى كتب أبى الحسن الأشعرى والقاضى أبى بكر (٤) وأبى إسحق (٥) وابن فورك (٦) والقاضى أبى يعلى (٧)

---

(١) فخر الدين الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (طبعة محمد أمين الخانجى) ص ٣

(٢) فى الاصل — فيقول — ولعلها — فنقول . (٣) فى الاصل — الاسلاميين — وفى الهامش صوابه المسلمين . (٤) الباقلاني — وقد سبق لنا ترجمته . (٥) أبو إسحق : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو اسحق الاسفرايينى — أحد متكلمى الاشاعرة المشهورين توفى سنة ٤٠٨ هـ — طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ١١١ — ١١٤

(٦) ابن فورك : محمد بن الحسن بن فورك — أبو بكر الانصارى الاصبهانى — من كبار مفكرى الاشاعرة — توفى سنة ٤٠٦ هـ مسموما — طبقات — جـ ٣ ص ٥٢ — ٥٦

(٧) أبو يعلى : محمد بن محمد بن الفراء الحنبلى المتوفى سنة ٤٨٥ وله كتاب ابطال التأويل فى الاصول — كشف الظنون (طبعة استامبول) جـ ١ ص ٣٧ — وله الاحكام السلطانية (طبعة الاستاذ الشيخ حامد الفقى ١٠٣٨ م) وتعليقة من الخلاف والجامع الصغير من فروع الحنابلة وغيره

وابن عقيل (١) وإمام الحرمين والنسفى (٢) وأبى على وأبى هاشم (٣) وعبد الجبار (٤) والطوسى (٥) ومحمد بن الهيثم (٦) وغيرهم .

ثم إن ما ذكره أهل المنطق من صناعة الحد لا ريب أنهم وضعوها وضعا وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع ، وعامة الأمم بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم . وهم إذا تدبروا ، وجدوا أنفسهم يعلمون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية ، ثم إن هذه الصناعة الوضعية زعموا أنها تفيد تعريف حقائق الأشياء ولا تعرف إلا بها ، وكلا هذين غلط . ولما راموا ذلك ، لم يكن بد من أن يفرقوا بين بعض الصفات وبعض إذ جعلوا التصور بما جعلوه ذاتيا ، فلابد أن يفرقوا بين ما هو ذاتى عندهم ، وما ليس كذلك . فأدى ذلك إلى التفريق بين المتماثلات ، حيث جعلوا صفة ذاتية دون أخرى ، مع تساويهما أو تقاربهما وطلب الفرق بين المتماثلات ممتنع . وبين المتقاربات عسر . فالمطلوب إما متعذر أو متعسر . فإن كان متعذرا بطل بالكلية . وإن كان متعسرا ، فهو بعد حصوله ليس فيه فائدة زائدة على ما كان يعرف قبل حصوله ، فصاروا بين أن يمتنع عليهم

---

(١) ابن عقيل : أبو الوفا — على بن عقيل بن محمد بن عقيل شيخ الحنابلة فى بغداد — توفى سنة ٥١٣ — جلاء العينين للالوسى ص ٩٩

(٢) النسفى : نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد توفى سنة ٥٣٧ هـ — كشف الظنون : حـ ٢ ص ٢٨ . (٣) أبو على وابنه أبو هاشم الجبائي .

(٤) عبد الجبار بن أحمد بن عبدالجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله — القاضى أبو الحسين الهمداني الاسد ابادى — قاضى المعتزلة المشهور توفى فى ذى القعدة سنة ٤١٥ طبقات حـ ٣ ص ٢١٩ — المنية ص ٦٦ — ٦٨ — طبقات المفسرين للسيوطى ص ١٦ ولعبد الجبار كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن (طبع القاهرة) وله أيضا كتاب المنية والامل المنسوب الى ابن المرتضى

(٥) نصير الدين الطوسى — وقد سبق ترجمته (٦) محمد بن الهيثم : أبو على محمد بن الحسن — مات بالقاهرة فى حدود سنة ٤٣٠ أو بعدها بقليل — عيون الانباء فى طبقات الاطباء حـ ٢ ص ٩٠ وتتمة صيوان الحكمة للبيهقى — ص ٧٧ — ٧٩

ماشرطوه أوينالوه (١) ولا يحصل به ماقصدوه على التقديرين ، فليس ماوضعوه من الحد طريقا لتصور الحقائق فى نفس من لا يتصورها بدون الحد وإن كان قد يفيد من تمييز المحدود ماتفيده الأسماء .

وقد تفطن الفخر الرازى لما عليه أئمة الكلام وقرر فى محصله وغيره أن التصورات لا تكون مكتسبة . وهذا هو حقيقة قولنا : إن الحد لا يفيد تصور المحدود .

وهذا مقام شريف ينبغى أن يعرف ، فإنه لسبب إهماله دخل الفساد فى العقول أو الأديان على كثير من الناس ،إذ خلطوا ما ذكره أهل المنطق فى الحدود بالعلوم النبوية التى جاءت بها الرسل التى عند المسلمين واليهود والنصارى وسائر العلوم، الطب والنحو وغير ذلك،وصاروا يعظمون أمر الحدود ويزعمون أنهم هم المحققون لذلك . وأن ما ذكره غيرهم من الحدود إنما هى لفظية ، لا تفيد تعريف الماهية والحقيقة بخلاف حدودهم ، ويسلكون الطرق الصعبة الطويلة والعبارات المتكلفة الحائلة ، وليس لذلك فائدة إلا تضييع الزمان ، وإتعاب الأذهان ، وكثرة الهذيان . ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان ، وشغل النفوس بما لا ينفعها ، بل قد يصدها مما لا بد منه . وإثبات(٢) الذى هو أصل النفاق فى القلوب وإن ادعت أنه أهل المعرفة والتحقيق . وهذا من توابع الكلام الذى كان السلف ينهون عنه ، وإن كان الذى ينهى عنه السلف خيرا وأحسن من هذا إذ هو كلام فى أدلة وأحكام .

ولم يكن قدماء المتكلمين يرضون أن يخوضوا فى الحدود على طريقة المنطقيين كما جد فى ذلك متأخروهم الذين ظنوا ذلك من التحقيق . وإنما هو

---

(١) الفخر الرازى : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمى البكرى - ولد سنة ٥٤٤ هـ وتوفى سنة ٦٠٦ هـ طبقات الشافعية الكبرى - ح ٥ ص ٣٧ (٢) بياض فى الاصل .

زيغ عن سواء الطريق . ولهذا لما كانت هذه الحدود ونحوها ، لا تفيد الإنسان علما لم يكن عنده ، وإنما تفيده كثرة كلام يسمونهم أهل الكلام . وهذا لعمرى فى الحدود التى ليس فيها باطل ،فأما حدود المنطقيين التى يدعون أنهم يصورون بها الحقائق ،فإنها باطلة يجمعون بها بين المختلفين ويفرقون بين المتماثلين .

والدليل على أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق من وجوه :

أحدها : أن الحد مجرد قول الحاد ودعواه ، فقوله مثلا حد الإنسان حيوان ناطق ، قصة خبرية مجرد دعوى (١) خلية عن حجة ؛ فإما أن يكون المستمع لها عالما بصدقها بدون هذا القول أولا ، فإن كان الأول ، ثبت أنه لم (٢) يستفد هذه المعرفة بهذا الحد . وإن كان الثانى عنده ، فمجرد قول المخبر الذى لا دليل معه لا يفيده العلم وكيف وهو يعلم أنه ليس بمعصوم فى قوله ، فتبين على التقديرين أن الحد لا يفيد معرفة المحدود فإن قيل يفيده مجرد تصور المسمى من غير أن يحكم أنه هو ذلك المسئول عنه مثلا أو غيره ، قلنا: فحينئذ يكون كمجرد دلالة اللفظ المفرد على معناه ، وهو دلالة الاسم على مسماه . وهذا تحقيق ما قلناه من أن دلالة الحد كدلالة الاسم ومجرد الاسم لا يوجب تصور المسمى لمن لم يتصوره دون ذلك بلا نزاع فكذلك الحد .

الثانى : أنهم يقولون : الحد لا يمنع ولا يقام عليه دليل ، وإنما يمكن إبطاله بالنقص والمعارضة . فيقال : إذا لم يكن الحاد قد أقام دليلا على صحة الحد ، امتنع أن يعرف المستمع المحدود به ، إذا جوز عليه الخطأ فإنه إذا لم يعرف صحة الحد بقوله ، وقوله محتمل الصدق والكذب امتنع أن يعرفه

---

(١) فى الاصل دعواه ولعلها دعوى (٢) فى الاصل يستقر ـ ولعلها يستفد

بقوله . ومن العجب أن هؤلاء يزعمون أن هذه طرق عقلية يقينية ويجعلون العلم بالمفرد أصل العلم بالمركب ويجعلون العمدة فى ذلك على الحد الذى هو قول الحاد بلا دليل ، وهو خبر واحد عن أمر عقلى لاحسى، يحتمل الصواب والخطأ والصدق والكذب . ثم يعيبون على من يعتمد على الأمور السمعية على نقل الواحد الذى معه من القرآن ما يفيد المستمع العالم بها العلم اليقينى ، زاعمين أن خبر الواحد لا يفيد العلم ، وخبر الواحد وإن لم يفد العلم ، لكن هذا بعينه قولهم فى الحد ، فإنه خبر واحد لا دليل على صدقه . بل ولا يمكن عندهم إقامة الدليل على صدقه . فلم يكن الحد مفيدا لتصور المحدود . ولكن إن كان المستمع قد تصور المحدود قبل هذا أو تصوره معه أو بعده بدون الحد وعلم أن ذلك حده علم صدقه فى حده، وحينئذ فلا يكون الحد أفاد التصور وهذا بين .

وتلخيصه أن تصور المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد وصدق قوله لا يعلم لمجرد (١) الحد ، فلا يعلم المحدود بالحد .

الثالث : أن يقال :لو كان الحد مفيداً لتصور المحدود لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد ، فإنه دليل التصور وطريقه وكاشفه ، فمن الممتنع أن يعلم المعرف المحدود قبل (٢) العلم بصحة المعرف ، والعلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود . إذ الحد خبر عن مخبر هو المحدود. فمن الممتنع أن يعلم صحة الخبر وصدقه، قبل تصور المخبر عنه من غير مفيد للخبر . وقبول قوله فيما يشترك فى العلم به المخبر ، والمخبر ليس هو من باب الإخبار عن الأمور الغائبة .

---

(١) فى الاصل لمحدد — ولعلها لمجرد (٢) من الاصل — وقول — ولعلها قبل

الرابع : أنهم يحدون المحدود بالصفات التى يسمونها الذاتية والعرضية ، ويسمونها أجزاء الحد وأجزاء الماهية والمقومة لها والداخلة فيها ، ونحو ذلك من العبارات فإن لم يعلم المستمع أن المحدود موصوف بتلك الصفات امتنع تصوره . وإن علم أنه موصوف بها كان قد تصوره (١) بدون الحد . فثبت أنه على التقديرين لا يكون قد تصوره بالحد ، وهذا بين فإنه إذا قيل : الإنسان هو الحيوان الناطق ، ولا يعلم أنه الإنسان احتاج إلى العلم بهذه النسبة ، وإن لم يكن متصورا لمسمى الحيوان الناطق ، احتاج إلى شيئين ، تصور ذلك ، والعلم بالنسبة المذكورة ، وإن عرف ذلك ؛ كان قد تصور الإنسان بدون الحد . نعم ، الحد قد ينبه على تصور المحدود ، كما ينبه الاسم (٢) ، فإن الذهن قد يكون غافلا عن الشيء ، فإذا سمع اسمه وحده ، أقبل بذهنه إلى الشيء الذى أشير إليه بالاسم أو الحد ، فيتصوره . فتكون فائدة الحد من جنس فائدة الاسم ، وتكون الحدود للأنواع بالصفات كالحدود للأعيان بالجهات . كما إذا قيل حد الأرض من الجانب القبلى كذا ، ومن الجانب الشرقى كذا ، ميزت الأرض باسمها وحدها ، وحد الأرض يحتاج إليه إذا خيف من الزيادة للمسمى (٣) أو النقص منه ، فيفيد إدخال المحدود جميعه وإخراج ما ليس منه كما يفيد الاسم ، وكذلك حد النوع ، وهذا يحصل بالحدود اللفظية تارة وبالوضعية أخرى . وحقيقة الحد فى الموضعين بيان مسمى الاسم فقط ، وتمييز المحدود عن غيره لا تصور المحدود . وإذا كان فائدة الحد بيان مسمى الاسم ، والتسمية أمر لغوى وضعى ، رجع فى ذلك إلى قصد ذلك المسمى ولغته . ولهذا يقول الفقهاء من الأسماء مايعرف حده بالشرع ومنها مايعرف

---

(١) فى الاصل — تصورها — ولعلها تصوره (٢) ابن تيميه . مفولفة ٣٠٠ص ٢٢٢

(٣) فى الاصل لمسمى — ولعلها المسمى .

حده بالعرف. ومن هذا تفسير الكلام وشرحه إذا أريد به تبيين مراد المتكلم فهذا يبنى على معرفة حدود كلامه. وإذا أريد به تبيين صحته وتقريره، فإنه يحتاج إلى معرفة دليل بصحته، فالأول فيه بيان تصوير كلامه أو تصوير كلامه لتصوير مسميات الأسماء بالترجمة تارة لمن يكون قد تصور المسمى، ولم يعرف أن ذلك اسمه وتارة لمن لم يكن قد تصور المسمى فيشار إلى المسمى بحسب الامكان إما إلى عينه، وإما إلى نظيره. ولهذا يقال الحد تارة يكون للاسم وتارة يكون للمسمى

وأئمة المصنفين فى صناعة الحدود على طريقة المنطقيين يعترفون عند التحقيق بهذا، كما ذكره الغزالى فى كتاب المعيار (١) الذى صنفه فى المنطق، وكذا يوجد فى كلام (٢) ابن سينا والرازى والسهروردى (٣) وفى غيرهم أن الحدود فائدتها من جنس فائدة الأسماء وأن ذلك من جنس الترجمة بلفظ عن لفظ، ومن هذا الباب ذكر غريب القرآن والحديث وغيرهما، بل تفسير القرآن وغيره من أنواع الكلام، هو فى أول درجاته من هذا الباب، فإن المقصود ذكر مراد المتكلم بتلك الأسماء وبذلك الكلام. وهذا الحد هم متفقون على أنه من الحدود اللفظية، مع أن هذا هو الذى يحتاج إليه فى إقراء العلوم المصنفة بل فى قراءة جميع الكتب بل فى جميع أنواع المخاطبات. فإن من قرأ كتب النحو أو الطب أو غيرهما لابد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء، ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف، وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغير ذلك، وهذه الحدود معرفتها من الدين فى كل لفظ هو فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله «صم»، ثم قد تكون معرفتها فرض عين،

---

(١) معيار العلم فى المنطق ـ وقد طبع طبعات كثيرة (٢) فى الاصل الكلام ـ ولعلها كلام (٣) شهاب الدين السهروردى صاحب حكمة الاشراق ـ قتل فى أواخر سنة ٥٨٦ عيون الانبا. حـ ٢ ص ١٦٧ ومفتاح السعادة ومصباح السيادة ـ حـ ١ ص ٢٤٦

وقد تكون فرض كفاية . ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله « الأعراب أشد كفرا و نفاقا وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله » (١) والذى أنزله على رسوله فيه ماقد يكون الاسم غريبا بالنسبة إلى المستمع كلفظ ضيزى وقسوره وعسعس وأمثال ذلك . وقد يكون مشهورا لكن لا يعلم حده بل يعلم معناه على سبيل الإجمال كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج فتبين أن تعريف الشىء إنما هو بتعريف عينه أو ما يشبهه فمن عرف عين الشىء لا يفتقر فى معرفته إلى حد ، ومن لم يعرفه فإنما يعرف به إذا عرف ما يشبهه ولو من (٢) بعض الوجوه ، فيؤلف له من الصفات المشبهة المشتركة بينه وبين غيره ما يخص المعرف . ومن تدقق هذا وجد حقيقته ، وعلم معرفة الخلق بما أخبروا به من الغيب من الملائكة واليوم الآخر ومافى الجنة والنار من أنواع النعيم والعذاب . وبطل قولهم فى الحد .

الخامس : أن التصورات المفردة يمنع أن تكون مطلوبة ؛ فيمتنع أن يعلم بالحد لأن الذهن إن كان شاعرا بها امتنع الطلب ، لأن تحصيل الحاصل ممتنع ، وإن لم يكن شاعرا بها امتنع من النفس طلب مالا تشعر به فإن الطلب والقصد مسبوق بالشعور (٣) : فإن قيل : فالإنسان يطلب تصور الملك والجن والروح وأشياء كثيرة ، وهو لا يشعر بها ، قيل : قد سمع هذه الاسماء ، فهو يطلب تصور مسماها ، كما يطلب من سمع ألفاظا لا يفهم معانيها تصور معانيها . وهو إذا تصور مسمى هذه الأسماء فلابد أن يعلم أنها مسماة بهذا الاسم إذ لو تصور حقيقة ، ولم يكن ذلك الاسم فيها لم يكن تصور مطلوبه ، فهنا المتصور ذات

---

(١) ٩ التوبة ٩٦ (٢) فى الاصل – ولزم – ولعلها ولو من (٣) محصل افكار ص ٥

وأنها مسماة بكذا ، وهذا ليس تصورا بالمعنى فقط بل للمعنى ولاسمه . وهذا لا ريب أنه يكون مطلوبا. ولكن لايوجب أن يكون المعنى المفرد مطلوبا ، وأيضا فإن المطلوب هنا لا يحصل بمجرد الحد ، بل لابد من تعريف المحدود بل الإشارة إليه أو غير ذلك ، مما لا يكتفى فيه بمجرد اللفظ . وإذا ثبت امتناع الطلب للتصورات المفردة ، فإما أن تكون حاصلة للإنسان ، فلا تحصل بالحد ، فلا يفيد الحد التصور . وإما أن لا تكون حاصلة ، فمجرد الحد لا يوجب تصور المسميات لمن لا يعرفها ، ومتى كان له شعور بها لم يحتج إلى الحد فى ذلك الشعور إلا من جنس ما يحتاج إلى الاسم . والمقصود هو التسوية بين فائدة الحد وفائدة الاسم .

السادس : أن يقال (١) لتصور الحقيقة عندهم هو الحد العام المؤلف من الذاتيات دون العرضيات . ومبنى هذا الكلام على الفرق بين الذاتى والعرضى وهم يقولون الذاتى ما كان داخل الماهية ، والعرضى ما [كان] (٢) خارجا عنها . وقسموه إلى لازم (٣) للماهيه ولازم لوجودها . وهذا الكلام الذى ذكروه مبنى على أصلين فاسدين : الفرق بين الماهية ووجودها (٤) ، ثم الفرق بين الذاتى لها واللازم لها .

فالأصل الأول: قولهم إن الماهية لها حقيقة ثابتة فى الخارج غير وجودها وهذا شبيه بقول من يقول المعدوم شىء ، وهو مما يكون ، وأضل ضلالهم أنهم رأوا الشىء قبل وجوده يعلم ويراد ، ويميز بين المقدور عليه والمعجوز عنه ونحو ذلك . فقالوا لو لم يكن ثابتا لما كان كذلك . كما أنا نتكلم فى حقائق الأشياء التى هى ماهياتها مع قطع النظر عن وجودها فى الخارج (٥) فتخيل

---

(١) بياض في الاصل ولعل المحذوف كلمة الطريق (٢) لعل هنا كلمة ساقطة هى كان
(٣) فى الاصل ــ الالزام ــ ولعلها لازم (٤) موافقة صريح المعقول : ح٣ ص١٩ ــ ٢٠
(٥) موافقه ح ١ ص ١٥ ــ ١٦ و ص ١٧٣ ــ ١٧٤

الغالط أن هذه الحقائق والماهيات أمور ثابتة فى الخارج ، والتحقيق : أن ذلك كله أمر ثابت فى الذهن . والمقدر فى الأذهان أوسع من الموجود فى الأعيان (١) . وهو موجود وثابت فى الذهن ، وليس هو فى نفس الأمر لا موجودا ولا ثابتا فالتفريق بين الوجود (٢) والماهية ، مع دعوى أن كليهما (٣) فى الخارج غلط عظيم وهؤلاء ظنوا أن الحقائق النوعية كحقيقة الانسان والفرس وأمثال ذلك ثابتة فى الخارج غير الأعيان الموجودة فى الخارج وأنها أزلية لاتقبل الاستحالة ، وهذه التى تسمى المثل الأفلاطونية ولم يقتصروا على ذلك ، بل أثبتوا أيضا ذلك فى المادة والماهية والمكان ، فأثبتوا مادة مجردة عن الصور ، ثابتة فى الخارج وهى الهيولى الأولية التى بنوا عليها قدم العالم . وغلطهم فيها جمهور العقلاء . والكلام على من فرق بين الوجود والماهية مبسوط فى غير هذا الموضع (٤) والمقصود هنا التنبيه على أن ما ذكروه فى المنطق من الفرق بين الماهية ووجودها فى الخارج هو مبنى على هذا الأصل الفاسد . وحقيقة الفرق الصحيح ، أن الماهية هى مايرسم فى النفس من الشىء والوجود ما يكون فى الخارج منه ، وهذا فرق صحيح فإن الفرق بين مافى النفس ومافى الخارج ثابت معلوم لا ريب فيه . وأما تقدير حقيقة لا تكون ثابتة فى العلم ولا فى الوجود فهو (٥) باطل .

والأصل الثانى : وهو الفرق بين اللازم للماهيه والذاتى لاحقيقة (٦) له، فانه إن جعلت الماهية التى فى الخارج مجردة عن الصفات اللازمة ، وأمكن

---

(١) موافقة حـ ١ ص ١٧٥ ـ ١١٧ وكتاب تفسير سورة الاخلاص (المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٣)ص ٦١ . ومجموعة الرسائل والمسائل (مطبعة المنار ١٣٤٩) حـ٤ ص١٨ ـ٢٢
(٢) فى الاصل الموجودة ـ ولعلها الوجود (٣) فى الاصل كلاهما ـ والصواب كليهما.
(٤) شرح العقيدة الاصفهانية (المجلد الخامس من مجموعة الفتاوى . طبعة سنة ١٣٢٩ هـ) ص ٦٦ (٥) فى الاصل ـ وهو ـ ولعلها فهو (٦) موافقة حـ ٣ ص ٣٢٢ ـ ٣٢٦

أن يجعل الوجود الذى فى الخارج مجردا عن هذه الصفات اللازمة وإن جعل هذا هو نفس الماهية بلوازمها، كان هذا بمنزلة (١) أن يقال هو الوجود بلوازمها وهما باطلان فإن الزوجية والفردية للعدد مثلا مثل الحيوانية والنطق للانسان وكلاهما إذا خطر بالبال (٢) منه الموصوف مع الصفة لم يمكن (٣) تقدير الموصوف دون الصفة ، وما ذكروه من أن ما جعلوه هو الذاتى يتقدم بصورة فى الذهن . فباطل من وجهين :

أحدهما : أن هذا خبر عن وضعهم إذهم يقدمون هذا فى أذهانهم ويؤخرون هذا ، وهذا حكم محض . وكل من قدم هذا دون ذا ، فإنما قلدهم فى ذلك . ومعلوم أن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا، فليس إذا فرضنا هذا مقدما ، وهذا مؤخرا ، يكون هذا فى الخارج كذلك . وسائر بنى آدم الذين يقلدونهم فى هذا الموضع لا يستحضرون هذا التقديم والتأخير ولو كان هذا فطريا كانت الفطرة تدركه بدون التقليد ، كما تدرك سائر الأمور الفطرية . والذى فى الفطرة أن هذه اللوازم كلها لوازم للموصوف وقد يخطر بالبال ، وقد لا يخطر . أما أن يكون هذا خارجا عن الذات ، وهذا داخلا فى الذات . فهذا حكم محض ليس له شاهد لا فى الخارج ولا فى الفطرة .

والثانى : أن يكون الوصف ذاتيا للموصوف : هو أمر تابع لحقيقته التى هو لها سواء تصورت أذهاننا ، أو لم تتصوره . فلابد إذا كان أحد الوصفين ذاتيا دون الآخر أن يكون الفرق بينهما أمرا يعود إلى حقيقتهما الخارجة الثابتة بدون الذهن . وإما أن يكون بين الحقائق الخارجة مالا (٤) حقيقة له إلا مجرد

---

(١) فى الاصل المنزلة ـ ولعل صوابه ـ بمنزلة . (٢) فى الاصل ـ بالمثال ـ ولعلها بالبال (٣) فى الاصل ـ يمكن ـ ولعلها يكن . (٤) فى الاصل لا ـ ولعلها مالا

التقدم والتأخر فى الذهن ، فهذا لا يكون إلا أن تكون الحقيقة والماهية هى ما يقدر فى الذهن لا مايوجد فى الخارج . وذلك أمر يتبع تقدير صاحب الذهن . وحينئذ فيعود حاصل هذا الكلام إلى أمور مقدرة فى الأذهان لاحقيقة لها فى الخارج وهى التخيلات والتوهمات الباطلة ، وهذا كثير فى أصولهم (١)

السابع : أن يقال :هل يشترطون فى الحد التام وكونه يفيد تصور الحقيقة أن تتصور جميع صفاته الذاتيه أم لا ، المشتركة بينه وبين غيره أم لا ؟ . فإن شرطوا ، لزم استيعاب جميع الصفات . وإن لم يشترطوا واكتفوا بالجنس القريب دون غيره فهو تحكم محض ، وإذا عارضهم من يوجب ذكر جميع الأجناس ، أويحذف جميع الأجناس لم يكن لهم جواب ، إلاأن هذا وضعهم واصطلاحهم . ومعلوم أن العلوم الحقيقيه لا تختلف باختلاف الأوضاع ، فقد تبين أن ما ذكروه هو من باب الوضع والاصطلاح الذى جعلوه من باب الحقائق الذاتيه والمعارف ، وهذا عين الضلال والإضلال لمن يجىء إلى شخصين متماثلين فيجعل هذا مؤمنا وهذا كافرا وهذا عالما وهذا جاهلا وهذا سعيدا ، وهذا شقيا من غير افتراق بين ذاتيهما بل بمجرد وضعه واصطلاحه؛ فهم مع دعواهم القياس العقلى يفرقون بين المتماثلات ويسوون بين المختلفات

الثامن : أن اشتراطهم ذكر الفصول المميزة مع تفريقهم بين الذاتى والعرضى غير ممكن ، إذ ما من مميز هو من خواص المحدود المطابقة له فى العموم والخصوص إلا ويمكن الآخر أن يجعله عرضيا لازما للماهية .

---

(١) موافقة حـ ٣ ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥

التاسع : أن فيما قالوه دورا فلا يصح ، وذلك أنهم يقولون : إن المحدود لايتصور إلا بذكر صفاته الذاتيه . ثم يقولون : الذاتى هو ما لايمكن تصور الموصوف بدون تصوره . فإذا كان المتعلم لايتصور المحدود ، حتى يتصور صفاته الذاتية ولايعرف أن الصفة ذاتية (١) حتى يعلم أنه لايتصور الموصوف الذى هو المحدود [بدونها] (٢) فلايعلم أنها ذاتية ، حتى يتصور الموصوف ، ولا يتصور الموصوف حتى يتصور الصفات الذاتية ويميز بينها وبين غيرها ، فتوقف معرفته على معرفة الذاتيات [المتوقفة] (٣) على معرفته ، فتوقف معرفته على معرفته ، فلايعرف هو ولا تعرف الذاتيات . وهذا كلام متين يحتاج أصل كلامهم . ويبين أنهم متحكمون فيما وضعوه لم يبنوه (٤) على أصل علمى تابع للحقائق . لكن قالوا هذا ذاتى وهذا غير ذاتى بمجرد التحكم . ولم يعتمدوا على أنه لايمكن حد، فإذا لم يعرف المحدود إلا بالحد ، والحد غير ممكن لم يعرف ، وذلك باطل .

العاشر : أنه يحصل بينهم فى هذا الباب نزاع لايمكن فصله على هذا الأصل وما استلزم تكافؤ (٥) الأدلة فهو باطل (٦) .

---

(١) فى الاصل الذاتية — وفى الهامش — صوابه ذاتية . (٢) أضفتها ليستقيم المعنى

(٣) أضيفت المتوقفة ليستقيم المعنى . (٤) فى الاصل ينهوه — ولعلها يبنوه .

(٥) فى الاصل بكافئ — ولعلها تكافؤ .

(٦) للحكم على ما فى هـذا الباب من جدة وطرافة أونقل عن اليونان يرجع إلى كتاب هام تحت الطبع : على سامى النشار — نقد مفكرى الاسلام المنطق الارسطاليسى — الباب الثالث — نقد الفقهاء .

فصل

فى قولهم : إن التصديق لاينال إلا بالقياس

قولهم إنه لا يعلم شيء من التصديقات إلا بالقياس الذى ذكروا صورته ومادته ، قضية سلبية ليست معلومة بالبديهة ، ولم يذكروا عليها دليلا أصلا وصاروا مدعين مالم يثبتوه قائلين بغير علم . إذ العلم بهذا السلب متعذر على أصلهم . فمن أين لهم أنه لايمكن أحدا من بنى آدم أن يعلم شيئا من التصديقات التى ليست بديهية عندهم إلا بواسطة القياس المنطق الشمولى الذى وصفوا مادته وصورته .

[نسبية التصديقات]

ثم هم معترفون بما لابد منه من أن التصديقات منها بديهى ومنها نظرى ، وأنه يمتنع أن تكون كلها نظرية لافتقار النظرى إلى البديهى . وح فيأتى ماتقدم فى التصورات من أن الفرق بينهما إنما هو بالنسبة والإضافة ، فقد يكون النظرى عند شخص بديهيا (١) عند غيره والبديهى من التصديقات ، ما يكفى تصور طرفيه موضوعه ومحموله فى حصول تصديقه ، فلايتوقف على وسط يكون بينهما ، وهو الدليل الذى هو الحد الأوسط ، سواء كان تصور الطرفين بديهيا أم لا ، ومعلوم أن الناس يتفاوتون فى قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم فى قوى الأبدان . فمن الناس من يكون فى سرعة التصور وجودته فى غاية يباين بها غيره مباينة كثيرة . وح فيتصور الطرفين تصورا تاما بحيث يتبين بذلك التصور التام اللوازم التى لا تتبين لمن لم يتصوره، وكون الوسط

---

(١) فى الاصل بديهى — والصواب بديهيا —

الذى هو الدليل قد يفتقر إليه فى بعض القضايا بعض الناس دون بعض أمر بين فإن كثيرا من الناس تـكون عنده القضية حسية أو مجربة أو برهانية أو متواترة « وغيره إنما عرفها بالنظر والاستدلال . ولهذا كثير من الناس لايحتاج فى ثبوت المحمول للموضوع إلى دليل لنفسه بل لغيره ويبين ذلك لغيره بأدلة هو غنى عنها حتى يضرب له أمثالا .

وقد ذكر المناطقة أن القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحواس يختص بها من علمها ولا تـكون حجة على غيره بخلاف غيرها ، فإنها مشتركة يحتج بها على المنازع ، وهذا تفريق فاسد ، وهو أصل من أصول الإلحاد والـكفر. فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها ، يقول أحد هؤلاء بناء على هذا الفرق هذا لم يتواتر عندى فلا تقوم به الحجة على وليس ذلك بشرط ، ومن هذا الباب إنـكار كثير من أهل البدع والـكلام والفلسفة لما يعلمه أهل الحديث من الآثار النبوية فإن هؤلاء يقولون إنها غير معلومة لنا كما يقول من يقول من الـكفار إن معجزات الأنبياء غير معلومة له . وهذا لـكونهم لم يعلموا السبب الموجب للعـلم بذلك ، والحجة قائمة عليهم تواتر عندهم أم لا .

وقد ذهب الفلاسفة أهل المنطق إلى جهالات قولهم : إن الملائـكة هى العقول العشرة وأنها قديمة أزلية وأن العقل رب ما سواه ، وهذا شىء لم يقل مثله أحد من اليهود والنصارى ومشركى العرب ، ولم يقل أحد إن ملـكا من الملائـكة رب العالم كله ، ويقولون إن العقل الفعال مبدع كل ما (١) تحت فلك القمر ، وهذا أيضا كفر لم يصل إليه أحد من كفار أهل الـكتاب ومشركى

---

(١) فى الاصل كلما — ولعلها كل ما —

العرب ، ويقولون إن الرب لا يفعل بمشيئته وقدرته وليس عالما بالجزئيات ولا يقدر أن يغير العالم ، بل العالم فيض فاض عنه بغير مشيئته وقدرته وعلمه وأنه [إذا] (١) توجه المستشفع إلى من يعظمه من الجواهر العالية كالعقول والنفوس والكواكب والشمس والقمر فإنه يتصل بذلك المعظم المستشفع به فاذا فاض على ذلك مايفيض من جهة الرب فاض على هذا من جهة شفيعه . ويمثلونه بالشمس إذا طلعت على مرآة ، فانعكس الشعاع الذى على المرآة على موضع آخر فأشرق بذلك الشعاع ، فذلك الشعاع حصل له من مقابلة المرآة وحصل للمرآة بمقابلة الشمس، ويقولون : إن الملائكة هى العقول العشرة أو القوى الصالحة فى النفس ، وأن الشياطين هى القوى الخبيثة ، وغير ذلك مما عرف فساده بالدلائل العقلية ، بل بالضرورة من دين الرسول . فاذا كان شرك هؤلاء وكفرهم أعظم من شرك مشركى العرب وكفرهم ، فأى كمال النفس فى هذه الجهالات ، وهذا وأمثاله مفتقر إلى بسط كثير . والمقصود ذكر ما ادعوا فى البرهان المنطقى .

(القضية الكلية)

وأيضا فإذا قالوا : إن العلوم لاتحصل إلا بالبرهان الذى هو عندهم قياس شمولى وعندهم لابد فيه من قضية كلية موجبة ، ولهذا قال: لا إنتاج (٢) عن قضيتين سالبتين ولا جزئيتين فى شىء من أنواع القياس ، لابحسب صورته كالحملى والشرطى المتصل والمنفصل ولابحسب مادته (٣) لاالبرهانى ولاالخطابى ولاالجدلى، بل ولاالشعرى. فيقال إذا كان لابد فى كل مايسمونه برهانا من قضية

---

(١) إذا غير موجودة بالاصل . (٢) فى الاصل لا يباح — والصواب لا إنتاج

(٣) فى الاصل ممادونه — والصواب مادته .

كلية ، فلابد من العلم بتلك القضية الكلية : أى من العلم بكونها كلية وإلا فمتى جوز عليها أن لا تكون كلية بل جزئية لم يحصل العلم بموجبها. والمهملة والمطلقة التى يحتمل لفظها أن يكون كلية وجزئية فى قوة الجزئية ، وإذا كان لابد فى العلم الحاصل بالقياس الذى يخصونه باسم البرهان من العلم بقضية كلية موجبة ، فيقال العلم بتلك القضية إن كان بديهيا ، أمكن أن يكون كل واحد من أفرادها بديهيا بطريق الأولى ، وإن كان نظريا احتاج إلى علم بديهى ، فيفضى إلى الدور المعى أو التسلسل فى المتواترات وكلاهما باطل .

وهكذا يقال فى سائر القضايا الكلية (١) التى يجعلونها متأدى البرهان ، ويسمونها الواجب قبولها سواء كانت حسية أو ظاهرة أو باطنة وهى التى يحسها بنفسه أو كانت من التجريبيات (٢) أو المتواترات أو الحدسيات عند من يجعل منها ما هو من النفسيات الواجب قبولها ، مثل العلم بكون القمر مستفادا من الشمس إذا رأى اختلاف أشكاله عند اختلاف محاذاته للشمس كما يختلف إذا قاربهما بعد الاجتماع كما فى ليلة الهلال ، وإذا كان ليلة الاستقبال عند الابدار . وهم متنازعون : هل الحدس قد يفيد اليقين أم لا ؟ ، ومثل العقليات المحضة ، ومثل قولنا الواحد نصف الاثنين ، والكل أعظم من الجزء ، والأشياء المساوية لشىء (٣) واحد متساوية ، والضدان لا يجتمعان ، والنقيضان لا يرتفعان ولا يجتمعان ، فما من قضية من هذه القضايا الكلية (٤) تجعل مقدمة فى البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون توسط ذلك البرهان ، بل هو الواقع كثيرا . فإذا علم أن كل واحد فهو نصف كل اثنين وأن كل (٥) اثنين نصفهم

---

(١) فى الاصل ـ يالكلية ـ ولعلها الكلية (٢) فى الاصل ـ الجزئيات ولعلها التجريبيات
(٣) فى الاصل التى ـ ولعلها تصحيف لشىء (٤) بعد هذه الكلمة فى الاصل كلمة الا وقد أسقطتها ليستقيم المعنى . (٥) فى الاصل كان ـ ولعلها كل

واحد ، فإنه يعلم أن هذا الواحد نصف هذين الاثنين ، وهلم جرا فى سائر القضايا الأخر من غير استدلال على ذلك بالقضية الكلية . وكذلك كل جزء يعلم أن هذا الكل أعظم من جزئه بدون توسط القضية الكلية . وكذلك هذان النقيضان من تصورهما نقيضين فانه يعلم أنهما لا يجتمعان . وكل أحد يعلم أن هذا العين لا يكون موجودا معدوما كما يعلم العين الآخر ، ولا يحتاج ذلك إلى أن يستدل عليه بأن كل شىء لا يكون موجودا معدوما معا ، وكذلك الضدان فإن الإنسان يعلم أن هذا الشىء لا يكون أسود أبيض ، ولا يكون متحركا ساكنا كما يعلم أن الآخر كذلك . ولا يحتاج فى العلم بذلك إلى قضية كلية بأن كل شىء لا يكون أسود أبيض ، ولا يكون متحركا ساكنا ،

وكذلك فى سائر ما يعلم تصادمهما فإن علم تصادم المعنيين علم أنهما لا يجتمعان فان العلم بالقضية الكلية يفيد العلم بالمقدمة الكبرى المشتملة على الحد الأكبر وذلك لا يغنى دون العلم بالمقدمة الصغرى المشتملة على الحد الأصغر ، والعلم بالنتيجة وهو أن هذين المعنيين ضدان فلا يجتمعان ، يمكن بدن العلم بالمقدمة الكبرى : وهو أن كل ضدين لا يجتمعان . فلا يفتقر العلم بذلك إلى القياس الذى (١) خصوه باسم البرهان وإن كان البرهان فى كلام الله ورسوله وكلام سائر أصناف العلماء ولا يختص بما سموه هم البرهان . وإنما خصوا هم (٢) لفظ البرهان بما اشتمل عليه القياس الذى خصوا صورته وما دته (٣) بما ذكروه ، مثال ذلك أنه إذا أريد إبطال قول من يثبت (٤) الأحوال ويقول [هى] (٥) لا موجودة ولا معدومة ، ويقول وهذا نقيضان ، وكل نقيضين

---

(١) بعد كلمة اللذة — كلمة هو — وقد أسقطتها ليستقيم المعنى .
(٢) فى الاصل بهم — ولعلها هم . (٣) فى الاصل — مادونه — ولعلها مادته
(٤) فى الاصل — من بين — ولعلها من يثبت .
(٥) بياض بالاصل — ولعل المحذوف كلمة — هى —

لا يجتمعان ولا يرتفعان ، فان هذا جعل الواحد موجودا معدوما ولا يمكن جعل الحال موجودة معدومة ، كأن العلم بأن هذا (١) المعنى لا يكون موجودا معدوما بدون هذه القضية الكلية فلا يفتقر العلم بالنتيجة إلى البرهان. وكذلك إذا قيل: إن هذا ممكن وكل ممكن فلابد له [من] (٢) مرجح لوجوده، على أصح القولين أو لأحد طريقيه على قول طائفة من الناس . أو قيل هذا محدث وكل محدث فلابد له من محدث ، فتلك القضية الكلية وهى قولنا كل محدث لابد له من محدث وكل ممكن لابد له من مرجح يمكن العلم بأفرادها المطلوبة بالقياس البرهانى عندهم بدون العلم بالقضية الكلية التى لا يتم البرهان عندهم إلا بها، فيعلم أن هذا المحدث لابد له من محدث وهذا الممكن لابد له من مرجح ،فإن شك عقله وجوز أن يحدث هو بلا محدث أحدثه أو أن يكون وهو ممكن يقبل الوجود والعدم بدون مرجح يرجح وجوده ، جوز ذلك فى غيره من المحدثات والممكنات بطريق الأولى وإن جزم بذلك فى نفسه لم يحتج علمه (٣) بالنتيجة المعينة وهو قولنا وهذا محدث فله محدث أو هذا ممكن فله مرجح إلى القياس البرهانى .

ومما يوضح هذا أنك لا تجد أحـــدا من بنى آدم يريد أن يعلم مطلوبا بالنظر (٤) ويستدل عليه بقياس برهانى يعلم صحته ، إلا ويمكنه العلم به بدون ذلك القياس البرهانى المنطقى . ولهذا لا تجـد لهذا من سائر أصناف العقلاء وغيرها ، ولا تنظم دليله من المقدمتين كما ينظمه هؤلاء بل يذكرون الدليل المستلزم للمدلول ، ثم الدليل قد يكون مقدمة واحدة وقد يكون مقدمتين ،

---

(١) فى الاصل بهذا — ولعل الصواب بأن هذا (٢) غير موجودة بالاصل
(٣) فى الاصل — علم — ولعلها «علمه» — (٤) فى الاصل — النظر — ولعلها بالنظر

وقد يكون ثلاث مقدمات بحسب حاجة الناظر المستدل ، إذ حاجة الناس تختلف . وقد بسطنا ذلك فى الكلام على المحصل (١) وبينا تخطئة جمهور العقلاء لمن قال إنه لابد فى كل علم نظرى من مقدمتين لايستغنى عنهما ولايحتاج أكثر منهما . وهذا ينبغى أن يأخذ من المواد العقلية التى لايستدل عليها بنصوص الأنبياء ، فإنه يظهر فيها فساد منطقهم ، وأما إذا أخذ به فى المواد المعلومة بنصوص الأنبياء فإنه يظهر الاحتياج إلى القضية الكلية ، كما إذا أردنا تحريم النبيذ المتنازع فيه فقلنا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام ، أوقلنا هو خمر وكل خمر حرام . فقولنا النبيذ المسكر خمر يعلم بالنص ، وهو قول النبى « صم » « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » يعلم بالنص والإجماع ، وليس فى ذلك نزاع وإنما النزاع فى المقدمة الصغرى . وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبى « صم » أنه قال : إن كل مسكر خمر وكل خمر حرام . وفى لفظ : كل مسكر خمر وكل خمر حرام . وقد يظن بعض الناس أن النبى «صم» ذكر هذا على النظم المنطقى ليبين النتيجة بالمقدمة كما يفعله المنطقيون ، وهذا جهل عظيم ممن يظنه فإنه « صم » أجل قدراً من أن يستعمل مثل هذا الطريق فى بيان العلم ، بل من هو أضعف عقلا وعلما من آحاد علماء أمته لايرضى لنفسه أن يسلك طريقة هؤلاء المنطقيين ، بل يعدونهم من الجهال الذين لايحسنون [إلا] (٢) الصناعات كالحساب والطب ونحو ذلك .

وأما العلوم البرهانية الكلية اليقينية والعلوم الإلهية فلم يكونوا من رجالها وقد بين ذلك نظار المسلمين فى كتبهم وبسطوا الكلام عليهم ، وذلك أن كون كل خمر حراما هو مما علمه المسلمون . فلايحتاجون إلى معرفة ذلك وإنما شك

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى . طبعة أمين الخانجى

(٢) أضفت — إلا — ليستقيم المعنى .

بعضهم فى أنواع من الأشربة المسكرة كالنبيذ المصنوع من العسل والحبوب وغير ذلك ، كما فى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : عندنا شراب مصنوع من العسل يقال له البتع وشراب يصنع من الذرة يقال له المزر ، قال – وكان أوتى جوامع الكلم – فقال : كل مسكر حرام ، فأجابهم صلى الله عليه وسلم بقضية كلية بين بها أن كل ما يسكر فهو محرم . وبين أيضا أن كل ما يسكر فهو خمر ، وهاتان قضيتان كليتان صادقتان متطابقتان العلم بأيهما كان موجب العلم بتحريم كل مسكر إذ ليس العلم بتحريم كل مسكر يتوقف على العلم بهما جميعا ، فإن من علم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : كل مسكر حرام وهو من المؤمنين به علم أن النبيذ المسكر حرام ، ولكن قد يحصل الشك هل أراد القدح العاشر (١) ، أو أراد جنس المسكر ، وهذا شك فى مدلول قوله ، فإذا علم مراده صلى الله عليه وسلم علم المطلوب ، وكذلك إذا علم أن النبيذ خمر والعلم بهذا أوكد فى التحريم فإن (٢) من يحلل النبيذ المنازع فيه لايسميه خمراً ، فإذا علم بالنص أن كل مسكر خمر كان هذا وحده دليلا على تحريم كل مسكر عند أهل الإيمان الذين يعلمون أن الخمر محرم . وأما من لم يعلم تحريم الخمر لكونه لم يؤمن بالرسول ، فهذا لايستدل بنصه ، وإن علم أن محمداً رسول الله ولكن لم يعلم أنه حرم الخمر فهذا لاينفعه قوله : كل مسكر خمر ، بل ينفعه قوله : كل مسكر حرام « وح » يعلم بهذا تحريم الخمر ، لأن الخمر والمسكر اسمان لمسمى (٣) واحد عند الشارع (٤) وهما متلازمان عنده فى العموم والخصوص عند جمهور العلماء الذين يحرمون كل مسكر .

وليس المقصود هنا الكلام فى تقرير المسألة الشرعية بل التنبيه على التمثيل

---

(١) كذا بالاصل . (٢) فى الاصل قال ولعلها فان .

(٣) فى الاصل : يسمى ، ولعلها لمسمى (٤) فى الاصل – التنازع ولعلها الشارع .

فإن هـذا المثال كثيراً ما يمثل به من صـنف فى المنطق من علماء المسلمين ، والمنطقيون يمثلون بصورة مجردة عن المواد لاتدل على شىء معين لئلا يستفاد العلم بالمثال من صورة معينة(١) كما يقولون كل ا ب وكل ب ج (٢) . ولـكن المقصود هو العلم المقصود من المواد المعينة ، فإذا جردت يظن الظان أن هذا يحتاج إليه فى المعينات، وليس الأمر كذلك ، بل إذا طولبوا بالعلم بالمقدمتين الكليتين فى جميع مطالبهم العقلية التى توجد عند المعصومين تجدهم يحتجون بما يمكن معه العلم فيها بالمعينات المطلوبة بدون العلم بالقضة الكلية . فلا يكون العلم بها موقوفا على البرهان فالقضا [ياالسمعية](٣) لا تحتاج إلى القياس العقلى الذى سموه برهانا . وما يستفاد بالعقل من العلوم أيضا لا يحتاج إلى قياسهم البرهانى ، فلا يحتاج إليه لافى السمعيات ولافى العقليات فامتنع أن يقال لايحصل علم إلا بالقياس البرهانى الذى ذكروه .

ومما يوضح ذلك أن القضايا الحسية لا تكون إلا جزئية فنحن [لو] (٤) لم ندرك بالحس إحراق هذه النار وهذه النار لم ندرك أن كل نار محرقة ، فإذا جعلنا هذه قضية كلية ، وقلنا كل نار محرقة ، لم يكن لنا طريق نعلم به صدق هذه القضية الكلية علما يقينيا ، إلا والعلم بذلك ممكن فى الأعيان المعينة بطريق الأولى . وإن قيل ليس المراد العلم بالأمور المعينة فإن البرهان لا يفيد [إلا](٥) العلم بقضية كلية فالنتائج(٦) لا تكون إلا كلية كما يقولون هم ذلك والكليات إنما تكون كليات فى الأذهان لافى الأعيان (٧) قيل : فعلى هذا التقدير لا يفيد

---

(١) فى الاصل المعينة — ولعلها معينة (٢) فى الاصل كل ا ب ح وكل ح — ولعلها الصواب كل ا ب وكل ب ج (٣) بياض بالاصل — ولعل المحذوف فالقضايا السمعية (٤) — لو — محذوفة وقد أضفتها ليستقيم المعنى (٥) أضفت — إلا — ليستقيم المعنى (٦) فى الاصل — فالتنازع — ولعلها فالنتائج (٧) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٥

البرهان العلم بشيء موجود بل بأمور مقدرة فى الأذهان لا يعلم تحققها فى الأعيان وإذا لم يكن (١) فى البرهان علم بموجود فيكون قليل المنفعة جدا بل عديم المنفعة ، وهم لا يقولون بذلك بل يستعملونه فى العلم بالموجودات الخارجية والإلهية ، ولكن حقيقة الأمر كما بيناه فى غير هذا الموضع أن المطالب الطبيعية(٢) ليست من الكليات اللازمة بل الأكثرية فلا تفيد مقصود البرهان

وأما الإلهيات فكلياتهم فيها أفسد(٣) من كليات الطبيعة وغالب كلامهم فيها ظنون كاذبة فضلا عن أن تكون قضايا صادقة يولد منها البرهان . ولهذا حدثونا بإسناد متصل عن فاضل زمانه فى المنطق وهو الخونجى صاحب كشف أسرار المنطق والموجز(٤) وغيرهما أنه قال عند الموت : أموت وما عرفت شيئاً على بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر . ثم قال : الافتقار وصف سلبي فأنا أموت وما عرفت شيئا . وكذلك حدثونا عن آخر من أفاضلهم وهذا أمر يعرفه كل من خبرهم ويعرف أنهم أجهل أهل الأرض بالطرق التى تنال بها العلوم العقلية والسمعية ، إلا من علم منهم علما من غير الطرق المنطقية ، فتكون علومه من تلك الجهة لا من جهتهم ، مع كثرة تعبهم فى البرهان الذى يزعمون أنهم يزنون به العلوم ، ومن عرف منهم شيئا من العلوم لم يكن ذلك بواسطة ما حرروه فى المنطق ، ومما يبين أن حصول

---

(١) بعد هذه الكلمة العبارة الآتية — فى كل هذا أعلم بشىء يوجود — ولعلها مزيدة — ولذلك أسقطتها (٢) توجد كلمة — التى — وقد أسقطتها (٣) فى الاصل أفسدت ولعلها أفسد (٤) أفضل الدين الخونجى : أبو عبد الله ناماوارا الخونجى — توفى خامس شهر رمضان سنة ٦٤٢ بالقاهرة — وله من الكتاب كتاب الجمل فى علم المنطق وكتاب كشف الاسرار فى علم المنطق وكتاب الموجز فى المنطق : عيون الانباء حـ ٢ ص ١٢١ ولكن طاش كبرى زاده ذكر أنه محمد بن بامادرين ولد فى جمادى الاول سنة تسعين وخمس مائه وله كشف الاسرار والموجز فى المنطق — مفتاح السعادة حـ ١ ص ٢٤٦

العلوم اليقينية الكلية والجزئية لايفتقر إلى برهانهم من قضية كلية ، أن العلم(١) بتلك القضية الكلية لا بدله من سبب ، فإن عرفوها باعتبار الغائب بالشاهد ، فإن حكم الشيء حكم مثله ، كما إذا عرفنا أن هذه [النار محرقة] فالنار العامة محرقة(٢) لأنها مثلها ، وحكم الشيء حكم مثله ، فيقال هذا استدلال بالقياس التمثيلي (٣) وهم يزعمون أنه لا يفيد اليقين بل الظن ، فإذا كانوا إنما علموا القضية الكلية بقياس التمثيل ، رجعوا فى اليقين إلى ما يقولون إنه لا يفيد إلا الظن . وإن قالوا بل عند الإحساس بالجزئيات يحصل فى النفس علم كلى من واهب العقل ـ وتستعد النفس عند الإحساس بالجزئيات لأن يفيض عليها الكلى من واهب العقل ـ وقالوا بل العقل عندهم ونحو ذلك(٤) ـ قيل(٥) لهم الكلام فيما به يعلم أن الحكم الكلى الذى فى النفس علم لا ظن ولا جهل . فإن قالوا هذا العلم بالبديهة أو الضرورة ، كان هذا قولا بأن هذه القضايا الكلية معلومة بالبديهة والضرورة ، وأن النفس مضطرة إلى هذا العلم . وهذا إن كان حقا فالعلم بالأعيان المعينة وبأنواع الكليات يحصل أيضاً فى النفس بالبديهة والضرورة كما هو الواقع ، فإن جزم العقلاء بالشخصيات فى الحسيات ، أعظم من جزمهم بكلية الأنواع أعظم من جزمهم بكلية الأجناس ، والعلم بالجزئيات أسبق إلى الفطرة فجزم الفطرة بها أقوى . ثم كلما قوى العقل ، اتسعت الكليات وحينئذ فلا يجوز أن يقال : إن العلم بالأشخاص موقوف على العلم بالأنواع والأجناس(٦) ، ولا أن العلم بأنواع موقوف على العلم بالأجناس ، بل قد يعلم

---

(١) فى الأصل فالعلم ـ ولعلها أن العلم (٢) فى الأصل ـ ان هـذه النار العامة محرقة لانها مثلها ـ ولعل الصواب ـ ان هذه النار محرقة فالنار العامة محرقة لانها مثلها ـ أى أن هناك سقطا فى العبارة (٣) فى الأصل ـ التمثيل ـ ولعلها التمثيلى (٤) هذه العبارة غير مفهومة ـ (٥) فى الاصل ـ وقيل ـ ولعل الواو زائدة ـ والصواب ـ قيل .

(٦) فى الاصل ـــ والاحساس ـــ ولعلها والاجناس ـــ

الإنسان أنه حساس(١) متحرك بالإرادة ، قبل أن يعلم أن كل إنسان كذلك ويعلم أن الإنسان كذلك قبل أن يعلم أن كل حيوان كذلك فلم يبق علمه بأن غيره من الحيوان حساس متحرك بالإرادة ، موقوفا على البرهان وإذا علم حكم سائر الناس وسائر الحيوان فالنفس تحكم بذلك بواسطة علمها أن ذلك الغائب مثل هـذا الشاهد أوأنه يساويه فى السبب الموجب لـكونه متحركا بالإرادة ونحو ذلك من قياس التمثيل والتعليل الذى يحتج به الفقهاء فى إثبات الأحكام الشرعية .

(مادة الأقيسة)

وهؤلاء يزعمون أن ذلك القياس إنما يفيد الظن وقياسهم هو الذى يفيد اليقين ، وقد بينا فى غير هذا الموضع أن قولهم هذا من أفسد الأقوال وأن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء وإنما يختلفان بالمادة المعينة فإن كانت يقنية(٢)[فى أحدهما كانت يقينية](٣)فى الآخر وإن كانت ظنيةفى أحدهما كانت ظنية فى الآخر(٤) . وذلك أن قياس الشمول مؤلف من الحدود الثلاثة ، الأصغر والأوسط والأكبر ، والحد الأوسط فيه هو الذى يسمى فى قياس التمثيل علة ومناطا وجامعا . فإذا قال فى مسألة النبيذ : كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام فلا بدله من إثبات المقدمة الـكبرى ، وحينئذ يتم البرهان وحينئذ فيمكنه أن يقول النبيذ مسكر فيكون حرا ما قياسا على خمر العنب بجامع ما يشتركان فيـه من الإسكار ، فإن الإسكار هو مناط التحريم فى

---

(١) فى الاصل حاس — ولعلها حساس (٢) غير موجودة فى الاصل —
(٣) بياض بالاصل — ولعل المحذوف هو — فى أحدهما كانت يقينية .
(٤) شرح العقيده الاصفهانية ص ٤٣ .

الأصل ، وهو موجود فى الفرع فيما به [هو يقرر] (١) أن كل مسكر حرام به يقرر أن السكر مناط التحريم بطريق الأولى ، بل التفريق فى قياس التمثيل أسهل عليه لشهادة الأصل له بالتحريم فيكون الحكم قد علم ثبوته(٢) فى بعض الجزئيات . ولا يكفى فى قياس التمثيل إثباته فى أحد الجزأين لثبوته فى الجزء الآخر لاشتراكهما فى أمر لم يقم دليل على استلزامه للحكم ، كما يظنه بعض الطالبين بل لابد أن يعلم أن المشترك بينهما مستلزم للحكم والمشترك بينهما هو الحد الأوسط . وهذا يسميه الفقهاء وأهل أصول الفقه المطالبة بتأثير الوصف فى الحكم، وهذا السؤال أعظم سؤال يرد على القياس وجوابه هو الذى يحتاج إليه غالبا فى تقدير صحة القياس ، فإن المعترض قد يمنع الوصف فى الأصل ، وقد يمنع الحكم فى الأصل ، وقد يمنع الوصف فى الفرع ، وقد يمنع كون الوصف علة فى الحكم ، ويقول : لا نسلم أن ما ذكرته فى الوصف المشترك هو العلة أو دليل العلة ، فلابد من دليل يدل على ذلك من نص أو اجماع أو سبر وتقسيم أو المناسبة أو الدوران عند من يستدل بذلك ، فما دل على أن الوصف المشترك مستلزم للحكم إما علة وإما دليل العلة هو الذى يدل على أن الحد الأوسط مستلزم للأكبر ، وهو الدال على صحة المقدمة الكبرى ، فإن أثبت العلم كان برهان علم ، وإن أثبت دليلها كان برهان دلالة ، وإن لم يفد العلم بل أفاد الظن ، فكذلك المقدمة الكبرى فى ذلك القياس لا تكون إلا ظنية ، وهذا أمر بين. ولهذا صار كثير من الفقهاء يستعملون فى الفقه القياس الشمولى كما يستعمل فى العقليات القياس التمثيلى وحقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر .

---

(١) بياض بالاصل ــ ولعل المحذوف ــ هو يقرر ــ (٢) فى الاصل ــ بثبوته ولعلها ثبوته

ومن قال من متأخرى أهل الكلام والرأى كأبى المعالى وأبى حامد والرازى وأبى محمد المقدسى وغيرهم من أن العقليات ليس فيها قياس وإنما القياس فى الشرعيات ولكن الاعتماد فى العقليات على الدليل الدال على ذلك مطلقا ، فقولهم مخالف لقول نظار المسلمين ، بل وسائر العقلاء ، فإن القياس يستدل به فى العقليات كما يستدل به فى الشرعيات ، فإنه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم للحكم كان هذا دليلا فى جميع العلوم . ولذلك إذا ثبت أنه ليس بين الفرع والأصل فرق مؤثر كان هذا دليلا فى جميع العلوم وحيث لايستدل بالقياس التمثيلى لايستدل بالقياس الشمولى .

وأبو المعالى ومن قبله من النظار لايسلكون طريقة المنطقيين ولايرضونها بل يستدلون بالأدلة المستلزمة عندهم لمدلولاتها من غير اعتبار ذلك بميزان (١) المنطقيين ، لكن جمهور النظار يقيسون الغائب على الشاهد إذا كان المشترك مستلزما للحكم ، كما يمثلون به فى الجمع بالحد والعلة والشرط والدليل ومنازعتهم بقولهم (٢) لم يثبت الحكم فى الغائب لأجل ثبوته فى الشاهد ، بل نفس القضية الكلية كافيـــة فى المقصود من غير احتياج إلى التمثيل ، فيقال لهم : وهكذا فى الشرعيات ، فإنه متى قام الدليل على أن الحكم معلق بالوصف الجامع لم يحتج الأصل ، بل نفس الدليل الدال على أن (٣) الحكم يتعلق بالوصف كاف لكن لما كان هذا كليا والكلى لايوجد إلا معينا كان تعيين الأصل مما يعلم به تحقق هذا الكلى ، وهذا أمر نافع فى الشرعيات والعقليات ، فعلمت أن القياس حيث قام الدليل على أن الجامع مناط الحكم أو على إلغاء الفارق بين الأصل والفرع فهو قياس صحيح ، ودليل صحيح ، فى أى شىء كان .

---

(١) فى الاصل ـ لميزان ولعلها بميزان (٢) فى الاصل ـ بقو لم ـ ولعلها بقولهم لم
(٣) غير موجود فى الاصل — وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

مسمى القياس

وقد تنازع الناس فى مسمى(١) القياس فقالت طائفة من أهل الأصول هو حقيقة فى قياس التمثيل مجاز فى قياس الشمول كأبى حامد الغزالى وأبى محمد المقدسى ، وقالت طائفة بل هو بالعكس حقيقة فى الشمول مجاز فى التمثيل كابن حزم(٢) وغيره . وقال جمهور العلماء بل هو حقيقة فيهما والقياس العقلى يتناولهما جميعا ، وهذا قول أكثر من تكلم فى أصول الدين وأصول الفقه وأنواع العلوم العقلية وهو الصواب ، فإن حقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر وإنما تختلف صورة الاستدلال .

والقياس فى اللغة تقدير الشىء بغيره ، وهذا يتناول تقدير الشىء المعين بنظيره (٣) المعين وتقديره بالأمر الكلى المتناول له ولأمثاله ، فإن الكلى هو مثال فى الذهن لجزئياته ولهذا كان مطابقا موافقا له . وقياس الشمول هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلى المتناول له ولغيره والحكم عليه بما (٤) يلزم المشترك الكلى بأن(٥) ينتقل من ذلك الكلى اللازم إلى الملزوم الأول ، وهو المعين (٦) فهو انتقال من خاص إلى عام ، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص من جزئى الى كلى ، ثم من ذلك الكلى الى الجزئى الأول ، فيحكم عليه بذلك الكلى ، ولهذا كان الدليل أخص من مدلوله الذى هو الحكم فإنه يلزم من وجود الدليل وجود الحكم ولا يكون أخص من لازمه ، بل

---

(١) غير موجودة فى الاصل — ومستدركة فى الهامش (٢) هو الامام المعظم . أبو محمد على بن حزم الاندلسى الظاهرى . ولد سنة ٣٨٤ هـ — وتوفى سنة ٤٥٦ وهو صاحب الفصل والاحكام فى أصول الاحكام — وطوق الحمامة وغيرها (٣) فى الاصل بنظره — والصواب بنظيره (٤) فى الاصل ما — ولعلها بما (٥) فى الاصل فان — ولعلها بأن .

(٦) فى الاصل المعنى — ولعلها المعين .

أعم منه أومساويه ، وهو المعنى بكونه أعم . والمدلول الذى هو محل الحكم وهو المحكوم عليه المخبر عنه الموصوف الموضوع إما أخص من الدليل أومساويه ، فيطلق عليه القول بأنه أخص منه لايكون أعم من الدليل ، إذ لوكان أعم منه ، لم يكن الدليل لازماً له ، فلايعلم ثبوت الحكم له ، فلا يكون الدليل دليلا ، وإنما يكون ،إذا كان لازماً للمحكوم عليه الموصوف المخبرعنه الذى يسمى الموضوع والمبتدأ مستلزما للحكم الذى هو صفة وخبر وحكم ، وهو الذى يسمى المحمول والخبر ، وهذا كالسكر الذى هو أعم من النبيذ المتنازع فيه وأخص من التحريم ، وقد يكون الدليل مساويا فى العموم والخصوص للحكم لازما للمحكوم عليه . فهذا هو جهة دلالته سواء صور قياس شمول وتمثيل أولم يصور كذلك . وهذا أمر يعقله القلب وإن لم يعبر عنه اللسان . ولهذا كانت أذهان بنى آدم تستدل بالأدلة على المدلولات وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبينه لما فى نفوسهم ، وقد يعبرون بعبارات مبينة لمعانيهم ، وإن لم يسلكوا اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم فالعلم بذلك الملزوم لابد أن يكون بينا بنفسه أو بدليل آخر . وأما قياس التمثيل فهو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما فى ذلك المعنى المشترك الكلى ، لأن ذلك الحكم يلزم المشترك الكلى . ثم العلم بذلك اللزوم لابد له من سبب ، إذا لم يكن بينا كما تقدم ، فهو يتصور المعنى أولا ، وهما الأصل والفرع إلى لازمهما وهو المشترك ، ثم إلى لازم اللازم وهو الحكم ، ولابد أن يعرف أن الحكم لازم المشترك وهو الذى يسمى هناك قضية كبرى ثم ينتقل إلى إثبات هذا اللازم للملزوم الأول المعين فهذا هو هذا فى الحقيقة ، وإنما يختلفان فى تصوير الدليل ونظمه ، وإلا فالحقيقة التى بها صار دليلا ، وهو أنه مستلزم للمدلول حقيقة واحدة ومن ظلم هؤلاء

وجهلهم أنهم يضربون المثل فى قياس التمثيل بقول القائل: السماء مؤلفة فتكون محدثة قياسا على الإنسان. ثم يوردون على هذا القياس مايختص به، فإنه لو قيل السماء مؤلفة وكل مؤلف محدث، لورد عليه هذه الأسئلة وزيادة. ولكن إذا أخذ قياس الشمول فى مادة بينة، لم يكن فرق بينه وبين قياس التمثيل، فإن الكلى هو مثال فى الذهن لجزئياته، ولهذا كان مطابقا موافقا له، بل قد يكون التمثيل أبين. ولهذا كان العقلاء يثبتون به كذلك (١) فقولهم (٢) فى الحد إنه لا يحصل بالمثال إنما ذاك فى المثال الذى يحصل به التمييز بين المحدود وغيره، بحيث يعرف به مايلازم المحدود طردا وعكسا، بحيث يوجد حيث وجد وينتفى حيث انتفى، فإن الحد المميز للمحدود هذا فقد ميز المحدود من غيره، وهذا هو الحد عند جماهير النظار ولا يسوغون إدخال الجنس العام فى الحد فإذا كان المقصود الحد بحسب الاسم فسأل بعض العجم عن مسمى الخبز، فأرى رغيفا وقيل له هذا، فقد يفهم أن هذا اللفظ يوجد فيه كلما خبز سواء كان على صورة الرغيف أو غير صورته(٣).

وقد بسط الكلام على ماذكروه وذكره المنطقيون فى الكلام على المحصل وغير ذلك وحد هذا فى الأمثلة المجردة، إذا كان المقصود إثبات الجيم للألف والحد الأوسط هو الباء، فقل كل ألف باء وكل باء جيم أنتج كل ألف جيم. وإذا قيل الألف جيم قياساً على الدال لأن الدال هى جيم وإنما كانت جيما لأنها باء والألف أيضا باء، فيكون الألف جيما لاشتراكهما فى المستلزم للجيم وهو الباء، كان هذا صحيحا فى معنى الأول لكن فيه زيادة مثال قيست عليه الألف، مع أن الحد الأوسط وهو الباء موجود فيها، فإن قيل ما ذكرتموه من كون البرهان لابد فيه من قضية كلية صحيح، ولهذا لا يثبتون به إلا مطلوبا كليا

---

(١) فى الاصل لذلك. ولعلها كذلك (٢) فى الاصل — فهو قولهم ولعلها فقولهم.

(٣) فى الاصل — صورة غيره — وفى الهامش غير صورته.

البرهان لا يفيد إلا الكليات

ويقولون البرهان لا يفيد إلا الكليات . ثم أشرف الكليات هي العقليات المحضة التي لا تقبل التغيير والتبديل ، وهي التي تكمل بها النفس فتصير [١] عالما معقولا موازيا للعالم الموجود بخلاف القضايا التي تتبدل وتتغير . وإذا كان المطلوب به هو الكليات العقلية التي لا تقبل التبديل والتغيير فتلك إنما تحصل بالقضايا العقلية الواجب قبولها بل إنما يكون في القضايا التي جهتها الوجوب كما يقال كل إنسان حيوان وكل موجود فإما واجب وإما ممكن . ونحو ذلك من الكلية التي لا تقبل التغيير. ولهذا كانت العلوم ثلاثة إما علم لا يتجرد عن المادة لا في الذهن ولا في الخارج وهو الطبيعي وموضوعه الجسم[٢] وإما مجرد عن المادة في الذهن لا في الخارج وهو الرياضي كالكلام في المقدار والعدد، وأما ما يتجرد عن المادة منها وهو الآلهي وموضوعها الوجود المطلق بلواحقه التي تلحقه من حيث هو وجود كانقسامه إلى واجب وممكن وجوهر وعرض وانقسام الجوهر إلى ما هو حال وإلى ما هو محل وما ليس بحال ولا محل بل هو يتعلق بذلك تعلق التدبير وإلى ما ليس بحال ولا محل ولا هو متعلق بذلك. فالأول هو الصورة والثاني هو المادة وهو الهيولى ومعناه في لغتهم المحل والثالث هو النفس والرابع هو العقل . والأول يجعله أكثرهم من مقولة الجوهر، ولكن طائفة من متأخريهم كابن سينا امتنعوا من تسميته جوهرا ، وقالوا الجوهر ما إذا وجد كان وجوده لا في موضوع ، أي لا في محل ، يستغني عن الحال فيه وهذا إنما يكون فيما وجوده غير ماهيته ،والأول ليس كذلك ، فلا يكون جوهرا ، وهذا مما خالفوا فيه سلفهم ، ونازعوهم

---

(١) في الاصل ـ تصير ـ ولعلها فتصير (٢) في الاصل المسمى ـ ولعل الصواب الجسم

فيه نزاعا لفظيا ، ولم يأتوا بفرق صحيح معقول فإن تخصيص اسم الجوهر بما ذكروه أمر اصطلاحى وأولئك يقولون بل هو ليس فى (١) موضوع كما يقول المتكلمون ، كل ماهو قائم بنفسه أوكل ماهو متحيز أوكل ماقامت به الصفات أوكل ماحمل الأعراض ونحو ذلك . وأما الفرق المعنوى فدعواهم أن وجود الممكنات زائد على ماهيتها فى الخارج باطل . ودعواهم أن الأول وجود مقيد بالسلوب أيضا باطل كما هو مبسوط فى موضعه . والمقصود هنا الكلام على البرهان .

فيقال هذا الكلام وإن ضل به طوائف ، فهو كلام مزخرف ، وفيه من الباطل وصفه ، لكن نبينه هنا على بعض مافيه ، وذلك من وجوه :

الأول : أن يقال إذا كان البرهان لايفيد إلا العلم بالكليات والكليات إنما تتحقق فى الأذهان لافى الأعيان ، وليس فى الخارج إلا وجود معين لم يعلم بالبرهان شىء من المعينات ، فلايعلم به موجود (٢) أصلا ، بل إنما يعلم به أمور مقدرة (٣) فى الأذهان ، ومعلوم أن النفس لو قدر أن كمالها فى العلوم فقط ، وإن كانت هذه قضية كاذبة ، كما بسط فى موضعه ، فليس هذا علما تكمل به النفس ، إذ لم تعلم شيئا من الموجودات ، ولا صارت عالماً معقولا موازيا للعالم الموجود ، بل صارت عالماً لأمور كلية مقدرة لانعلم بها شيئا من العالم الموجود ، وأى خير فى هذا فضلا عن أن يكون كمالا .

والثانى : أن يقال أشرف الموجودات هو واجب الوجود ، ووجوده معين لا كلى ، فإن الكلى لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وواجب الوجود يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وإن لم يعلم منه ما يمنع تصوره

---

(١) فى الاصل — كما — وفى الهامش بل هو .

(٢) فى الاصل من جرد والصواب موجود (٣) فى الاصل — مقدمة — والصواب مقدرة

من وقوع الشركة فيه ؛ بل إنما علم أمر كلى مشترك بينه وبين غيره لم يكن قد علم واجب الوجود ، وكذلك الجواهر العقلية عندهم ، وهى العقول العشرة ، أو أكثر من ذلك عند من يجعلها أكثر من ذلك عندهم كالسهروردى المقتول وأبى البركات(١) وغيرهما منهم ، كلها جواهر معينة ، لا أمور كلية ، فإذا لم نعلم إلا الكليات ، لم نعلم شيئا منها ، وكذلك الأفلاك التى يقولون إنها أزلية أبدية، فاذا لم نعلم إلا الكليات ، لم تكن معلومة ، فلا نعلم واجب الوجود ولا العقول ، ولاشيئا من النفوس ولا الأفلاك ولا العناصر ولا المولدات ، وهذه جملة الموجودات عندهم ، فأى علم هنا تكمل(٢) به النفس ؟

الثالث : أن تقسيمهم العلوم إلى الطبيعى والرياضى والإلهى وجعلهم [الرياضى](٣) أشرف من الطبيعى ، والإلهى أشرف من الرياضى ، هو مما قلبوا به الحقائق ، فإن العلم الطبيعى وهو العلم بالأجسام الموجودة فى الخارج ومبدأ حركاتها وتحويلاتها من حال إلى حال ، وما فيها(٤) من الطبائع أشرف من مجرد تصور مقادير مجردة وأعداد مجردة ، فإن كون الإنسان لايتصور إلا شكلا مدوراً أومثلثا أومربعا ولو تصور كل مافى اقليدس أو لايتصور إلا أعداداً مجردة ليس فيه علم بموحود فى الخارج ، وليس ذلك كمال النفس ولولا أن ذلك طلب فيه معرفة المعدودات والمقدرات الخارجة التى هى أجسام وأعراض لما جعل علما ، وانما جعلوا علم الهندسة مبدأ تعلم الهيئة ليستعينوا به على براهين الهيئة أوينتفعوا به فى عمارة الدنيا . هـــذا مع أن براهينهم

---

(١) أبو البركات ابن ملكا هبة الله — كان يهوديا وأسلم وله كتاب المعتبر — وقد طبع أخيرا فى حيدر آباد — وهو فيلسوف إسلامى توفى سنة ٥٤٧ — البيهقى تتمة صوان الحكمة (طبعة الهند ١٣٥١ هـ) ص ١٥٨ — ومفتاح السعادة جـ ١ ص ٢٤٩ — ٢٥٠

(٢) فى الاصل تكلم والصواب تكمل (٣) غير موجودة فى الاصل — وقد أضفتها ليستقيم المعنى (٤) غير موجودة فى الاصل — وموجودة فى الهامش .

القياسية لاتدل على شىء دلالة مطردة يقينية سالمة عن الفساد إلا فى هذه المواد الرياضية . فإن علم الحساب الذى هو علم بالكم المنفصل ، والهندسة التى هى علم بالكم المتصل ، علم يقينى لا يحتمل النقيض ألبتة مثل جمع الأعداد وقسمتها وضربها ونسبة بعضها إلى بعض . فإنك إذا جمعت مائة إلى مائة علمت أنهما مائتان ، فإذا قسمتها على عشرة كان لكل واحد عشرة وإذا ضربتها فى عشرة ، كان المرتفع مائة ، والضرب مقابل للقسمة فإن ضرب الأعداد الصحيحة تضعيف آحاد أحد العددين بآحاد العدد الآخر ، فإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد العددين خرج المضروب الآخر ، وإذا ضرب الخارج بالقسمة فى المقسوم عليه خرج المقسوم فالمقسوم نظير المرتفع بالضرب، فكل واحد من المضروبين نظير المقسوم والمقسوم عليه ، والنسبة تجمع هذه كلها فنسبة أحد المضروبين إلى المرتفع كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر ونسبة المرتفع إلى أحد المضروبين نسبة الآخر إلى الواحد . فهذه الأمور وأمثالها مما يتكلم فيه الحساب أمر معقول مما يشترك فيه ذوو العقول ، وما من أحد من الناس إلا يعرف منه شيئا فإنه ضرورى فى العلم ، ولهذا يمثلون به فى قولهم : الواحد نصف الاثنين ولا ريب أن قضاياه كلية واجبة القبول لا تنتقض ألبتة وهذا كان مبدأ فلسفتهم التى وضعها فيثاغورس وكانوا يسمون أصحابه أصحاب العدد، وكانوا يظنون أن الأعداد المجردة موجودة خارجة عن الذهن ثم تبين لأفلاطون وأصحابه غلط ذلك . وظنوا الماهيات المجردة كالإنسان والفرس المطلق موجودات خارج الذهن وأنها أزلية أبدية . ثم تبين لأرسطو وأصحابه غلط ذلك فقالوا بل هذه الماهيات المطلقة موجودة فى الخارج مقارنة لوجود الأشخاص ومشى من مشى من أتباع أرسطو من المتأخرين على هذا ، وهو أيضا غلط . فإن ما فى الخارج ليس بكلى أصلا ، وليس فى

الخارج إلا ما هو معين مخصوص . وإذا قيل الكلى الطبيعى فى الخارج ، فمعناه إنما هو كلى فى الذهن يوجد فى الخارج ، لكن إذا وجد فى الخارج لايكون إلا معينا لايكون كليا . فكونه كليا مشروط بكونه فى الذهن ، ومن أثبت ماهية لافى الذهن ولا فى الخارج فتصور قوله تصورا تاما يكفى فى العلم بفساد قوله وهذه الأمور مبسوطة فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هذا العلم وهو الذى تقوم عليه براهين صادقة لكن لا تكمل بذلك نفس ولا (١) تنجو بها من عذاب ولا تنال به سعادة . ولهذا قال أبو حامد الغزالى وغيره فى علوم هؤلاء : هى بين علوم صادقه لا منفعة فيها ونعوذ بالله من علم لاينفع وبين ظنون كاذبة لاثقة بها وإن بعض الظن إثم . يشيرون بالأولى إلى العلوم الرياضية ، وبالثانى إلى ما يقولونه فى الآلهيات وفى أحكام النجوم ونحو ذلك . لكن تلتذ النفس بذلك كما تلتذ بغير ذلك ، فإن الإنسان يلتذ بعلم مالم يكن علمه ، وسماع مالم يكن سمعه ، إذا لم يكن مشغولا عن ذلك بما هو أهم عنده منه كما قد يلتذ بأنواع من الأفعال التى هى من جنس اللهو واللعب . وأيضا ففى الإدمان على معرفة ذلك تعتاد النفس العلم الصحيح والقضايا الصحيحة الصادقة والقياس المستقيم . فيكون فى ذلك تصحيح الذهن والإدراك ، وتعود النفس أنها تعلم الحق وتقوله ، لتستعين بذلك على المعرفة التى هى فوق ذلك . ولهذا يقال : إنه كان أوائل الفلسفة ، أول مايعلمون أولادهم العلم الرياضى وكثير من شيوخهم فى آخر أمره إنما يشتغل بذلك . لأنه لما نظر فى طرقهم وطرق من عارضهم من أهل الكلام الباطل ، ولم (٢) يجد فى ذلك ما هو حق ، أخذ يشغل نفسه بالعلم الرياضى ، كما كان يتحرى

---

(١) فى الاصل — لا ولعلها ولا (٢) فى الاصل لم — ولعلها ولم

مثل ذلك من (١) هو من أئمة الفلاسفة كابن واصل (٢) وغيره. وكذلك كثير من متأخرى أصحابنا يشتغلون وقت بطالتهم بحكم الفرائض والحساب والجبر والمقابلة والهندسة ونحو ذلك لأن فيه تفريحا للنفس، وهو علم صحيح لا يدخل فيه غلط. وقد جاء عن عمر بن الخطاب أنه قال إذا لهوتم فالهوا بالرمى (٣) وإذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض. فإن حساب الفرائض علم معقول مبنى على أصل مشروع، فتبقى فيه رياضة العقل وحفظ الشرع. لكن ليس هو علما (٤) يطلب لذاته، ولا تكمل به النفس. وأولئك المشركون كانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ويدعونها بأنواع الدعوات. كما هو معروف من أخبارهم وما صنف على طريقهم من الكتب الموضوعة فى الشرك والسحر ودعوة الكواكب والعزائم والأقسام التى بها يعظم إبليس وجنوده. وكان الشيطان بسبب الشرك والسحر، يغويهم بأشياء هى التى دعتهم إلى ذلك الشرك والسحر، وكانوا يرصدون الكواكب ليتعلموا مقاديرها ومقادير حركاتها وما بين بعضها من (٥) الاتصالات، مستعينين بذلك على مايرونه مناسبا لهذا ولما كانت الأفلاك مستديرة، ولم يمكن معرفة حسابها إلا بمعرفة الهندسة وأحكام الخطوط المستقيمة والمنحنية، تكلموا فى الهندسة لذلك، ولعمارة الدنيا. فلهذا صاروا يتوسعون فى ذلك، وإلا فلو لم يتعلق بذلك غرض إلا مجرد تصور الأعداد والمقادير، لم تكن هذه الغاية مما يوجب طلبها بالسعى

---

(١) فى الاصل لمن — ولعلها من (٢) ابن واصل: جمال الدين أبى عبد الله محمد ابن سالم بن نصر الله بن واصل الحموى الشافعى المتوفى سنة ٧٩٧ — وله تلخيص لكتاب الاربعين لفخر الدين الرازى كشف الظنون ح ١ ص ٦٥ وكتاب نخبة الفكر فى المنطق ح ٢ ص ٣٨٤ (٣) فى الاصل — بالوحى — والصواب بالرمى (٤) فى الاصل علم — والصواب علما (٥) فى الاصل — وبين ولعلها — من

المذكور ، وربما كانت هذه غاية لبعض الناس الذين يتلذذون بذلك ، فإن لذات النفوس أنواع ، ومنهم من يلتذ بالشطرنج والنرد والقمار ، حتى يشغله ذلك عماهو أنفع له منه . وكان مبدأ وضع المنطق من الهندسة وسموه حدود لحدود تلك الأشكال لينتقلوا من الشكل المحسوس (١) إلى الشكل المعقول وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة . والله تعالى يسر المسلمين من العلم والبيان والعمل الصالح والإيمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان . والحمد لله رب العالمين .

وأما العلم الإلهى الذى هو عندهم مجرد عن المادة فى الذهن والخارج . فقد تبين لك أنه ليس له معلوم فى الخارج ، وإنما هو علم بأمور كلية مطلقة لا توجد كلية إلا فى الذهن . وليس فى هذا من كمال النفس شيء . وإن عرفوا واجب الوجود بخصوصه ، فهم علم بمعنى يمنع تصوره من وقوع الشركة [فيه(٢)] وهذا مما يدل عليه القياس الذى يسمونه البرهان فبرهانهم لا يدل على شيء معين بخصوصه ، لا واجب الوجود ولا غيره ، وإنما يدل على أمر كلى . والكلى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه . وواجب الوجود يمنع العلم به من وقوع الشركة فيه . ومن لم يتصور ما يمنع الشركة فيه لم يكن قد عرف الله ومن لم يثبت للرب إلا معرفة الكليات ، كما يزعمه ابن سينا وأمثاله، ولأن ذلك كمال للرب ، فلذلك يظنه كمالا للنفس بطريق الأولى ، سيما إذا قال : إن النفس لاتدرك إلاالكليات . وإنما يدرك الجزئيات البدن، فهذا فى غاية الجهل وهذه الكليات التى لا تعرف الجزئيات الموجودة ، لا كمال فيها ألبتة والنفس إنما تحب معرفة الكليات ، لتحيط بها بمعرفة الجزئيات فإذا لم يحصل ذلك ، لم تفرح النفس بذلك الوجه .

---

(١) فى الاصل المحبوس والصواب المحسوس (٢) أضفتها ليستقيم المعنى .

الرابع : أن يقال هب أن النفس تكمل بالكليات المجردة ، كما يزعمون ، فما (١) يذكرونه فى العلم الأعلى عندهم الناظر فى الوجود ولواحقه ليس كذلك فإن تصور معنى الوجود فقط أمر ظاهر حتى يستغنى عن الحد عندهم لظهوره فليس هو المطلوب . وإنما المطلوب أقسامه ، ونفس أقسامه إلى واجب وممكن وجوهر وعرض وعلة ومعلول وقديم وحادث ، هو أخص من مسمى الوجود وليس فى مجرد انقسام الأمر العام فى الذهن إلى أقسام بدون معرفة الأقسام ما يقتضى علما كليا عظيما عاليا على تصور الوجود . فإذا عرفت الأقسام فليس فيها ما هو علم بمعلوم لا يقبل التغيير والاستحالة ، وليس معهم دليل أصلا يدلهم أن العالم لم يزل (٢) ولا يزال هكذا . وجميع ما يحتجون به على دوام الفاعل والفاعلية والزمان والحركة وتوابع ذلك فإنما يدل على قدم نوع ذلك ودوامه ، لا قدم شىء معين ولا دوام شىء معين . فالجزم أن مدلول تلك الأدلة هو [العلم] (٣) بهذا أو شىء منه ، جهل محض لا مسند له ، إلا عدم العلم بموجود غير هذا العالم . وعدم العلم ليس علما بالعدم .

ولهذا لم يكن عند القوم إيمان بالغيب الذى أخبرت به الأنبياء ، فهم لا يؤمنون لا بالله ولا بملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا البعث بعد الموت . وإذا قالوا : نحن نثبت العالم العقلى أو المعقول الخارج عن المحسوس وذلك هو هو الغيب . فإن هذا وإن كان قد ذكره طائفة من المتكلمة فالمتفلسفة ، خطأ وضلال ، فإن ما يثبتونه من المعقولات ، إنما يعود عند التحقيق إلى أمور مقدرة فى الأذهان لا موجودة فى الأعيان .

---

(١) فى الاصل ـ فيما ـ ولعلها فما (٢) فى الاصل ـ لا يزال ـ ولعلها ـ لم يزل
(٣) ـ العلم ـ غير موجود بالاصل وقد أضفتها ليستقيم المعنى

والرسل أخبرت عما هو موجود فى الخارج وهو أكمل وأعظم وجوداً مما نشهده فى الدنيا . فأين هذا من هذا وهم لما كانوا مكذبين بما أخبرت به الرسل قالوا : إن الرسل قصدوا إخبار الجمهور بما يتخيل إليهم لينتفعوا بذلك فى العدل الذى أقاموه لهم . ثم منهم من يقول : إن الرسل عرفت ما عرفناه من نفى هذه الأمور . ومنهم من يقول بإن لم يكونوا يعرفون هذا وإنما كان كمالهم فى القوة العملية لا النظرية . وأقل إتباع الرسل إذا تصور حقيقة ما عندهم وجده مما لا يرضى به أقل أتباع الرسل . وإذا علم بالأدلة العقلية أن هذا العالم يمتنع أن يكون شىء منه قديما أزليا ، وعلم بأخبار الأنبياء المؤيدة بالعقل أنه كان قبله عالم آخر منه خلق ، وأنه سوف يستحيل وتقوم القيامة ونحو ذلك ، علم أن عامة (١) ما عندهم من الأحكام الكلية ليست مطابقة بل هى جهل لا علم وهب أنهم لا يعلمون ما أخبرت به الرسل ، فليس فى العقل ما يوجب ما ادعوه من كون هذه الأنواع الكلية فى هذا العالم أزلية أبدية لم يزل ولا يزال . فلا يكون العلم بذلك علما بكليات ثابتة (٢) ، وعامة فلسفتهم الأولى وحكمتهم العليا من هذا النمط وكذلك من صنف على [طريقتهم (٣)] كصاحب المباحث المشرقية (٤) وصاحب حكمة الإشراق (٥) وصاحب دقائق الحقائق (٦) ورموز الكنوز (٧) وصاحب كشف الحقائق (٨) وصاحب الأسرار الحقيقية

---

(١) فى الاصل ـ أنه غاية ـ ولعلها ـ أن عامة ـ (٢) فى الاصل ثانية والصواب ثابتة
(٣) بياض بالاصل ـ ولعل المحذوف طريقتهم . (٤) فخر الدين الرازى . وقد طبع كتابه هذا فى الهند ـ دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن سنة ١٣٤٣ جزءان
(٥) السهرودوى المقتول ـ وقد طبع كتابه بطهران ـ (٦) المولي أحمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا توفى سنة ٩٤٠ هـ كشف الظنون حـ ١ ص ٣٧٨ (٧) أبو الحسن على ابن أبي على المعروف بسيف الدين الامدى توفى سنة ٦٣١ هـ كشف حـ ١ ص ٤٤١
(٨) علاء الدين على بن محمد الباجى الشافعى توفى سنة ٧١٤ هـ كشف حـ ٢ ص ٩٧٩

فى العلوم العقلية (١) ، وأمثال هؤلاء ممن لم يجرد القول لنصر مذهبهم مطلقا
ولا تخلص من أشراك ضلالهم مطلقا بل شاركهم فى كثير من ضلالهم ،
وشككهم فى كثير من محالهم ، وتخلص من بعض وبالهم وإن كان أيضا
ينصفهم فى بعض ما أصابوا ، وأخطأ لعدم علمه بمرادهم أو بعدم معرفته أن
ما قالوا [غير (٢)] صواب . ثم إن هؤلاء إنما يتبعون كلام ابن سينا ، وابن
سينا تكلم فى أشياء من الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع ، ولم يتكلم
فيها سلفه ، ولا وصلت إليها عقولهم ولا بلغتها علومهم ، فإنه استفادها من
المسلمين ، وإن كان إنما أخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية
وإن كان أهل بيته وأتباعهم معروفين عند المسلمين بالإلحاد ، وأحسن
مايظهرون دين الرفض وهم فى الباطل يبطنون الكفر المحض . وقد صنف
المسلمون فى كشف أسرارهم وهتك أستارهم كتبا كبارا وصغارا وجاهدوهم
باللسان واليد إذ كانوا بذلك أحق من اليهود والنصارى . ولو لم يكن
إلا كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار للقاضى أبى بكر محمد بن الطيب(٣)
وكتاب عبد الجبار بن أحمد(٤) وكتاب أبى حامد الغزالى(٥) وكلام أبى إسحق وكلام
ابن فورك والقاضى أبى يعلى والشهرستانى(٦). وغير هذا مما يطول وصفه (٧) .

---

(١) لم أعثر على هذا الكتاب فيما لدى من مراجع (٢) ـ غير ـ غير موجودة فى الاصل وقد أضفتها ليصح المعنى . (٣) كشف الاسرار الباطنية للامام أبى بكر الباقلانى الشافعى وفى الهامش ـ كشف أسرار الباطنية الذى بخط السيد المرتضى نقلا عن حسن المحاضرة أنه « كشف الاسرار ـ وهتك الاستار وهو فيما عليه بنو عبيد » كشف الظنون ح ٢ ص ١٧٧ (٤) ذكر له صاحب المهنة كتبا متعددة منها فى الكلام ـ كلام الدواعى والصوارم وكتاب الخلاف . . . الخ وله كتب فى النقض على المخالفين كنقض اللمع ونقض الامامة المنية ص ٦٦ ـ ٦٨ ولعل ابن تيميه يشير الى واحد من هذين الكتابين الاخيرين

(٥) لعله المستظهري فى الرد على الباطنية ـ وهو مطبوع طبعات متعددة

(٦) الشهرستانى ـ محمد بن عبد الكريم توفى سنة ٥٤٨ هـ صاحب كتاب الملل والنحل المشهور (٧) السبعينية ... ص ١١

والمقصود هنا أن ابن سينا أخبر عن نفسه أن أهل بيته وأباه وأخاه كانوا من هؤلاء الملاحدة وأنه إنما اشتغل بالفلسفة بسبب ذاك ، فإنه كان يسمعهم يذكرون العقل والنفس(١) . وهؤلاء المسلمون الذين ينسب إليهم ، هم مع الإلحاد الظاهر والكفر الباطن ، أعلم بالله من سلفه الفلاسفة كأرسطو وأتباعه ، فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركى العرب ما هو خير منه . وقد ذكرت كلام أرسطو نفسه الذى ذكره فى علم ما بعد الطبيعة فى مقالة اللام وغيرها ، وهو آخر منتهى فلسفته وبينت بعض مافيه من الجهل . فإنه ليس فى الطوائف المعروفين الذين يتكلمون فى العلم الإلهى مع الخطأ والضلال مثل علماء اليهود والنصارى وأهل البدع من المسلمين وغيرهم أجهل من هؤلاء ، وأبعد عن العلم بالله تعالى منهم . نعم لهم فى الطبيعيات كلام غالبه جيد . وهو كلام كثير واسع ، ولهم عقول عرفوا بها ذلك وهم قد يقصدون الحق ، لا يظهر عليهم العناد ، لكنهم جهال بالعلم الإلهى إلى الغاية ليس عندهم منه إلا قليل كثير الخطأ . وابن سينا لما عرف شيئا من دين المسلمين وكان قد تلقاه عن الملاحدة وعمن هو خير منهم من المعتزلة والرافضة أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء وبين ما أخذه من سلفه . ومما أخذه (٢) مثل كلامه فى النبوات وأسرار الآيات والمنامات ، بل وكلامه فى بعض الطبيعات وكلامه فى واجب الوجود ونحو ذلك . وإلا فأرسطو وأتباعه ليس فى كلامهم ، ذكر واجب الوجود ، ولا شىء من الأحكام التى لواجب الوجود وإنما يذكرون العلة(٣) الأولى ، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية بتحرك الفلك للتشبه به ، فابن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة

---

(١) موافقة — حـ ١ ص ١٧٥ السبعينية ص ٧ (٢) فى الاصل — أخذته ولعلها أخذه (٣) منهاج السنة — حـ ١ ص ٨٦ وما بعدها .

بعض إصلاح حق واجب على من يعرف دين الإسلام من الطلبة النظار .
وصار يظهر لهم بعض ما فيها من التناقض ، فيتكلم كل منهم بحسب ما عنده ولكن سلموا لهم أصولا فاسدة فى المنطق والطبيعيات والإلهيات ، ولم يعرفوا ما دخل فيها من الباطل فصار ذلك سبباً إلى ضلالهم فى مطالب عالية إيمانية ، ومقاصد سامية قرآنية ، خرجوا بها عن حقيقة العلم والإيمان وصاروا بها فى كثير من ذلك لا يسمعون ولا يعقلون ، بل يسفسطون فى العقليات ، ويقرمطون فى السمعيات . والمقصود هنا التنبيه على أنه لو قدر أن النفس تكمل بمجرد العلم. كما زعموه ، مع أنه قول باطل فإن النفس لها قوتان: قوة علمية نظرية ، وقوة إرادية علمية فلابد من كمال القوتين بمعرفة الله وعبادته بجمع محبته والذل له ، فلا تكمل النفس فقط إلا بعبادة الله وحده لا شريك له .

والعبادة تجمع معرفته ومحبته والعبودية له وبهذا بعث الله الرسل وأنزل الكتب الإلهية كما يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له وهؤلاء يجعلون العبادات التى أمر بها الرسل ، مقصودها إصلاح أخلاق النفس لتستعد للعلم الذى زعموا أنه كمال النفس أو مقصودها إصلاح المنزل والمدينة وهو الحكمة العملية ، فيجعلون العبادات وسائل محضة إلى ما يدعونه من العلم . ولذلك يرون هذا ساقطا عمن حصل المقصود كما يفعل الملاحدة الإسماعيلية ومن دخل فى الإلحاد أو بعضه وانتسب إلى الصوفية أو المتكلمين أو الشيعة أو غيرهم فالجهمية قالوا الإيمان مجرد معرفة الله . وهذا القول وإن كان خيرا من قولهم فإنه جعله معرفة الله بما يلزم ذلك من معرفة ملائكته وكتبه ورسله . وهؤلاء جعلوا الكمال معرفة الوجود المطلق ولواحقه . وهذا أمر لو كان له حقيقة فى الخارج ، لم يكن كمالا للنفس إلا معرفة خالقها سبحانه وتعالى فهو . . . (١)

---

(١) هنا كلمة مقطوعة من الاصل .

من أعظم المبتدعة (١) بل جعلهم غير واحد خارجين عن الثنتين وسبعين فرقة كما يروى ذلك عن عبد الله بن المبارك(٢) ويوسف بن أسباط(٣). وهو قول طائفة من المتأخرين من أصحاب أحمد وغيرهم، وقد كفر غير واحد من الأئمة كوكيع بن الجراح(٤) وأحمد بن حنبل وغيرهما من(٥) يقول هذا القول وقالوا هذا يلزم منه أن يكون إبليس وفرعون واليهود الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم مؤمنين. فقول الجهمية خير من قول هؤلاء، فإن ماذكروه هو أصل ما تكمل به النفوس لكن لم يجمعوا بين علم النفس وبين إرادتها التى هى مبدأ القوة العملية (٦) وجعلو الكمال فى نفس العلم، وإن لم يعضده(٧) قول ولا عمل ولا اقترن به الخشية والمحبة والتعظيم وغير ذلك مما هو من أصول الإيمان ولوازمه. وأما هؤلاء فبعدوا عن الكمال غاية البعد، والمقصود هنا الكلام على برهانهم فقط وإنما ذكرنا بعض مالزمهم بسبب أصولهم الفاسدة، واعلم أن بيان مافى كلامهم من الباطل والنقص، لايستلزم كونهم أشقياء فى الآخرة إلاإذا بعث الله إليهم رسولا فلم يتبعوه، بل يعرف به أن من جاءته الرسل بالحق فعدل عن طريقهم إلى طريق هؤلاء كان من الأشقياء فى الآخرة. والقوم لولا الأنبياء لكانوا أعقل من غيرهم. لكن

---

(١) من أعظم مبتدعة ـ كذا فى الاصل ـ وهى غيرمفهومة ـ ولعلها المبتدعة والعبارة على العموم ـ وركيكة (٢) عبد الله بن المبارك بن واضح ـ أبو عبد الرحمن الحنظلى ولد سنة ١٢٨ أو بعدها بعام ومات فى رمضان ١٨١ هـ. تذكرة الحفاظ (الطبعة الحيدر آبادية) المجلد الاول ص ٢٥٥ (٣) يوسف بن اسباط الشيباني الزاهد الواعظ ـ ذكره الذهبي فى ميزان الاعتدال حـ ا ص ٣٢٨ ـ ولكنه لم يذكر تاريخ وفاته وذكر ابن حجر أنه توفى ١٩٥ حـ تهذيب التهذيب حـ ١١ ص ٤٠٨ (٤) وكيع بن الجراح بن مليح أبو سفيان الرواسى الكوفى لم يذكر تاريخ وفاته ـ ميزان حـ ٢ ص ٢٧٠ وفى تذكرة الحفاظ أنه توفى سنة ١٩٧ هـ حـ ا ص ٢٨ (٥) فى الاصل لمن ـ ولعلها من

(٦) فى الاصل ـ العلمية ولعلها العملية. (٧) فى الاصل يقصده ولعلها يعضده.

الأنبياء جاءوا بالحق وبقاياه (١) فى الأمم وإن كفروا ببعضه . حتى مشركى العرب كان عندهم بقايا من دين إبراهيم فكانوا خيراً من الفلاسفة المشركين الذين يوافقون أرسطو وأمثاله (٢) على أصولهم .

الوجه الخامس : أنه كان المطلوب بقياسهم البرهانى معرفة الموجودات الممكنة ، فتلك ليس فيها ماهو واجب البقاء على حال واحد أزلا وأبدا ، بل هى قابلة للتغير والاستحالة وماقدر أنه من اللازم لموصوفه ، فنفس الموصوف ليس واجب البقاء ، فلا يكون العلم به علما بموجود واجب الوجود ، وليس لهم على أزلية شىء من العالم دليل صحيح ، كما بسط فى موضعه ، وإنما غاية أدلتهم ، تستلزم دوام نوع الفاعلية ونوع المادة والمدة ، وذلك ممكن بوجود عين بعد عين من ذلك النوع أبدا ، مع القول بأن كل مفعول محدث مسبوق بالعدم ، كما هو مقتضى العقل الصريح والنقل الصحيح . فإن القول بأن المفعول المعين مقارن لفاعله أزلا وأبداً مما يقضى(٣) صريح العقل بامتناعه [فى(٤)] أى شىء قدر فاعله لاسيما إذا كان فاعلا باختياره . كما دلت عليه الدلائل اليقينية ليست التى يذكرها المقصرون فى معرفة أصول العلم والدين كالرازى وأمثاله ، كما بسط فى موضعه .

ومايذكرون من اقتران المعقول بعلته ، فإذا أريد بالعلة ، مايكون مبتدعا للمعلول فهذا [باطل(٥)] بصريح العقل . ولهذا يقر بذلك جميع الفطر السليمة التى لم تفسد بالتقليد الباطل . ولما كان هذا مستقرا فى الفطر كان نفس الإقرار

---

(١) فى الاصل باصاياه — ولعلها وبقاياه (٢) فى الاصل — وأمثالهم ولعلها — وأمثاله

(٣) فى الاصل — يقتضى ولعلها — يقضى (٤) فى غير موجودة بالاصل —

(٥) باطل — غير موجودة بالاصل — وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

بأنه خالق(١) كل شيء موجباً لأن يكون كل ماسواه محدث مسبوق(٢) بالعدم وإن قدر دوام الخالقية لمخلوق(٣) بعد مخلوق فهذا لا ينافى أن يكون خالقا لكل شيء أو ما سواه محدث مسبوق بالعدم ليس معه شيء سواه قديم بقدمه بل ذلك أعظم فى الكمال والجود والأفضال . وأما إذا أريد بالعلة ما ليس كذلك كما يمثلون بها(٤) من حركة الخاتم بحركة اليد و(٥) . . . وحصول الشعاع عن الشمس فليس هذا من باب الفاعل(٦) فى شيء بل هو من باب المشروط ، والشرط قد يقارن المشروط وأما الفاعل فيمتنع أن يقارنه مفعوله المعين ، وإن لم يمتنع أن يكون فاعلا لشيء بعد شيء ، فقدم نوع الفعل كقدم نوع الحركة . وذلك لا ينافى حدوث كل جزء من أجزائها ، بل يستلزمه لامتناع قدم شيء منها بعينه . وهـذا مما عليه جماهير العقلاء من جميع الأمم حتى أرسطو وأتباعه ، فإنهم وإن قالوا بقدم العالم ، فهم لم يثبتوا له مبتدعا ، ولا علة فاعلية ، بل عـــلة غائية يتحرك الفلك للتشبه(٧) بها . لأن حركة الفلك إرادية . وهذا القول وهو أن الأول ليس مبدعا للعالم وإنما هو علة غائية للتشبه به وإن كان فى غاية الجهل والكفر فالمقصود أنهم وافقوا سائر العقلاء فى أن الممكن المعلول لا يكون قديما بقـــدم علته كما يقول ذلك ابن سينا وموافقوه . ولهذا أنكر هذا القول ابن رشد وأمثاله من الفلاسفة الذين اتبعوا طريقة أرسطو وسائر العقلاء فى ذلك سواء أما ما(٨) ذكره ابن سينا مما خالف به سلفه وجماهير العقلاء ، وكان قصده أن يركب مذهبا من مذاهب المتكلمين ومذهب سلفه فيجعل الموجود الممكن معلول الواجب . مع كونه أزليا قديما

---

(١) فى الاصل ــ خال عن ــ ولعلها خالق (٢) فى الاصل محـ ث مسبوق ــ والصواب محدثا مسبوقا (٣) فى الاصل بمخلوق ولعلها لمخلوق (٤) بياض الاصل (٥) بياض بالاصل (٦) فى الاصل ــ الفعلية ــ وفى الهامش صوابها الفاعل (٧) فى الاصل التشبيه ولعلها للتشبه (٨) فى الاصل وسواء أن ما ــ ولعل صحة العبارة ــ سواء أما ما

بقدمه . واتبعه على إمكان ذلك أتباعه فى ذلك كالسهروردى الحلبى والرازى والآمدى والطوسى وغيرهم . وزعم الرازى ماذكره فى أن القول بكون المفعول المعلول(١) للواجب بالذات يكون قديما مما اتفق عليه الفلاسفة المتقدمون الذين نقلت إلينا أقوالهم كارسطو وأمثاله . وإنما(٢) قاله ابن سينا وأمثاله والمتكلمون إذ قالوا بتقدم مايقوم بالقديم(٣) من الصفات ونحوها فلا يقولون إنها مفعولة ولا معلومة لعلة فاعلة ، بل الذات القديمة هى الموصوفة بتلك الصفات عندهم ، فصفاتها من لوازمها يمتنع تحقق كون الواجب واجباً قديما إلا بصفاته اللازمة له كما قد بسط فى موضعه . ويمتنع عندهم تقدم ممكن يقبل الوجود والعدم مع قطع النظر عن فاعله . وكذلك أساطين الفلاسفة يمتنع عندهم قديم يقبل العدم ويمتنع أن يكون الممكن لم يزل واجبا سواء قيل إنه واجب بنفسه أو لغيره . ولكن ما ذكره ابن سينا وأمثاله فى أن الممكن قد يكون قديما واجبا بغيره أزليا أبديا كما يقولون فى الفلك الذى هو فى الإمكان يرد عليه من (٤) الأسئلة القادحة فى قولهم مالا يمكنهم أن يتجنبوا عنه كما بسط فى موضعه . فإن هذا ليس موضع تقرير هذا ولكن نبهنا به على أن برهانهم القياسى لا يفيد أمورا كلية واجبة البقاء فى الممكنات . وأما واجب الوجود تبارك وتعالى فالقياس لا يدل على ما يختص به وإنما يدل على أمر مشترك كلى بينه وبين غيره إذ كان مدلول القياس الشمولى عندهم ليس إلا أمورا كلية مشتركة وتلك لا تختص بواجب الوجود رب العالمين سبحانه وتعالى فلم يعرفوا ببرهانهم شيئا من الأمور التى يجب دوامها ، لا من الواجب ولا من الممكنات .

---

(١) فى الاصل — الممكن المعلول يكون قديما للموجب بالذات — ولعل صحة العبارة المفعول المعلول للواجب بالذات يكون قديما (٢) فى الاصل وانما ما ولعل كلمة ما زائدة :

(٣) فى الاصل بالقرب ولعلها بالقديم (٤) فى الاصل — هو الذى فى الامكان — ولعل صواب العبارة — الذى هو فى الامكان يرد عليه من .

[الآيات - وقياس الأولى]

وإذا كانت النفس إنما تكمل بالعلم الذى يبقى ببقاء معلومه ، لم يستفيدوا ببرهانهم ما تكمل به النفس من العلم ، فضلا عن أن يقال إن ما تكمل به النفس من العلم لا يحصل إلا ببرهانهم (١) ولهذا كانت طريقة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته . وإن استعملوا فى ذلك القياس ، استعملوا قياس الأولى لم يستعملوا قياس شمول (٢) يستوى أفراده ، ولا قياس مثل محض . فإن الرب تعالى لا مثيل له ، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلى يستوى أفراده ، بل ما يثبت لغيره من كمال لا نقص فيه ، فثبوته له بطريق الأولى . وما تنزه غيره عنه من النقائص (٣) ، فتنزهه عنه بطريق الأولى (٤) ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة فى القرآن من هذا الباب ، كما يذكره فى دلائل ربوبيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وإمكان المعاد وغير ذلك من المطالب العالية السنية ، والمعالم الإلهية التى هى أشرف العلوم وأعظم ما (٥) تكمل به النفوس من المعارف . وإن كمالها لابد فيه من كمال علمها وقصدها جميعا . فلابد من عبادة الله وحده ، المتضمنة لمعرفته ومحبته والذل [له (٦)] . وأما استدلاله تعالى بالآيات فكثير فى القرآن . والفرق بين الآيات وبين القياس : أن الآية هى العلامة ، وهو الدليل الذى يستلزم عين المدلول لا يكون مدلوله أمرا كليا مشتركا بين المطلوب وغيره . بل نفس العلم به يوجب [العلم (٧)] بعين المدلول كما أن الشمس آية النهار قال

---

(١) موافقة حـ ١ ص ١٤ (٢) فى الاصل شمولى ـ ولعلها شمول (٣) فى الاصل ـ التناقض ولعلها النقائض (٤) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٣ ـ ٧٥ (٥) فى الاصل لا ولعلها ما (٦) أضفت له ليستقيم المعنى . (٧) أضفت العلم ليستقيم المعنى

الله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتـــين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) (١) . فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار . وكذلك نبوة محمد « صم » العلم بنبوته بعينه لا يوجب أمرا مشتركا بينه وبين غيره . وكذلك آيات الرب تعالى ، نفس العلم يوجب العلم بنفسه المقدسة تعـالى ، لايوجب علما كليا مشتركا بينه وبين غيره ، والعلم بكون هذا مستلزما لهاهو جهة الدليل ، فكل دليل فى الوجود لابد أن يكون مستلزما للمدلول ، والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب ، أقرب إلى الفطرة من العلم بأن كل معين من معينات القضية الـكلية يستلزم النتيجة ، والقضايا الـكلية هذا شأنها ، فإن القضايا الـكلية إن لم تعلم معيناتها بغير التمثيل وإلا لم يعلم إلا بالتمثيل ، فلابد من معرفة لزوم المدلول للدليل الذى هو الحد الأوسط ، فإذا كان كليا ، فلابد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الحـكم الـكلى المطلوب ، يلزم كل فرد من أفراد الدليل كما إذا قيل كل ا ب وكل ب ج — وكل حدود (٢) أل فلابد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الجيم يلزم كل فرد من أفراد الباء وكل فرد من أفراد الباء يلزم كل فرد من أفراد الألف . ومعلوم أن العلم بلزوم الجيم المعين للباء المعين والباء المعين للألف المعين أقرب إلى الفطرة من هذا . وإذا قيل تلك القضية الـكلية تحصل فى الذهن ضرورة أو بديهة من واهب العقل قبل حصول تلك القضية المعينة فى الذهن من واهب العقل أقرب . ومعلوم أن كل ما سـوى الله من الممكنات فإنه مستـلزم لذات الرب تعـالى ، يمتنع وجوده بدون وجود الرب تعالى وتقدس . وإن كان مستلزما أيضا لأمور كلية مشتركة بينه وبين غيره فإنه (٣) يلزم من وجوده وجود لوازمه . وتلك الـكليات المشتركة من

---

(١) ١٧ الاسراء ١٢ (٢) ؟ (٣) فى الاصل ـ فانه ـ وصوابه فلانه

لوازم المعين أعنى يلزمه ما يخصه من ذلك الكلى العام والكلى المشترك يلزمه بشرط وجوده . ووجود العالم الذى يتصور القدر المشترك وهو سبحانه يعلم الأمور على ماهى عليه ، فيعلم نفسه المقدسة بما يخصها ، ويعلم الكليات أنها كليات ، فيلزم من وجود الخاص ، وجود العالم المطلق ، كما يلزم من وجود [هذا(١)] الإنسان ، وجود الإنسان ومن وجود هذا الإنسان وجود الإنسانية والحيوانية . فكل ما سوى الرب مستلزم لنفسه المقدسة بعينها ، يمتنع وجود شيء سواه بدون وجود نفسه المقدسة ، فإن الوجود المطلق الكلى لا تحقق له فى الأعيان . فضلا عن أن يكون خالقا لها مبتدعا . ثم يلزم من وجود المعين وجود المطلق ، فإذا تحقق الموجود الواجب ، تحقق الوجود المطلق ، وإذا تحقق الفاعل لكل شيء ، تحقق الفاعل المطلق ، وإذا تحقق القديم الأزلى تحقق القديم المطلق ، وإذا تحقق الغنى عن كل شيء تحقق الغنى المطلق ، وإذا تحقق رب كل شيء تحقق الرب كما ذكرنا أنه إذا تحقق هذا الإنسان وهذا الحيوان تحقق الإنسان المطلق ، والحيوان المطلق ، لكن المطلق لا يكون مطلقا إلا فى الأذهان لا فى الأعيان ، فإذا علم إنسان وجود إنسان مطلق وحيوان مطلق لم يكن عالما بنفس العين . كذلك إذا علم واجبا مطلقا وفاعلا مطلقا وعينا مطلقا ، لم يكن عالما بنفس رب العالمين ، وما يختص به من غيره وذلك هو مدلول آياته تعالى . فآياته تستلزم عينه التى يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها . وكل ما سواه دليل على عينه وآية له . فإنه ملزوم لعينه فإنه دليل على لازمه ويمتنع تحقق شيء من الممكنات إلا مع تحقق عينه ، فكلها لازمة لنفسه دليل عليه آية له ودلالتها بطريق قياسهم على الأمر المطلق الكلى

---

(١) أضفت — هذا — ليستقيم المعنى .

الذى لا يتحقق إلا فى الذهن فلم يعلموا ببرهانهم ما يختص بالرب تعالى .

وأما قياس الأولى ، الذى كان يسلكه السلف اتباعا للقرآن ، فيدل على أنه ثبت له من صفات الكمال التى لا نقص فيها ، أكمل مما علموه ثابتا لغيره ، مع التفاوت الذى لا يضبطه العقل ، كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق . بل إذا كان العقل يدرك من التفاصيل التى بين مخلوق ومخلوق ما لا ينحصر قدره ، وهو يعلم أن فضل الله على كل مخلوق ، أعظم من فضل مخلوق على مخلوق ، كان هذا مما يبين له أن ما يثبت للرب أعظم من كل ما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره . فكان قياس الأولى مفيدا (١) أمرا يختص به الرب مع علمه بجنس ذلك الأمر ، ولهذا كان الحذاق يختارون أن الأسماء المقولة عليه وعلى غيره مقولة بطريق التشكيك ، ليست بطريق الاشتراك اللفظى ولا بطريق الاشتراك المعنوى الذى تتماثل أفراده ، بل بطريق الاشتراك المعنوى الذى تتفاضل أفراده كما يطلق لفظ البياض والسواد على الشديد كبياض الثلج وعلى مادونه كبياض العاج . فكذلك لفظ الوجود يطلق على الواجب والممكن وهو فى الواجب أكمل وأفضل من فضل هذا البياض . لكن هذا التفاضل فى الأسماء المتشككة من معنى كلى مشترك وإن كان ذلك لا يكون إلا فى الذهن . وذلك هو مورد التقسيم تقسيم الكلى إلى جزئياته إذا قيل الموجود ينقسم إلى واجب وممكن فإن مورد التقسيم مشترك بين الأقسام . ثم كون وجود هذا الواجب ، أكمل من وجود الممكن، لا يمنع أن يكون مسمى الوجـــود معنى كليا مشتركا بينهما ، وهكذا فى سائر الأسماء والصفات المطلقة على الخالق والمخلوق كاسم الحى والعليم والقدير والسميع

---

(١) فى الاصل مفيده — والصواب مفيدا .

والبصير . وكذلك فى صفاته كعلمه وقدرته ورحمته ورضاه وغضبه وفرحه وسائر مانطقت به الرسل من أسمائه وصفاته . والناس يتنازعون فى هذا الباب فقالت طائفة كأبى العباس الناشى (١) من شيوخ المعتزلة الذين كانوا أسبق من أبى على هى حقيقة فى الخالق وجاز فى المخلوق وقالت طائفة من الجهمية والباطنية والفلاسفة بالعكس هى مجاز فى الخالق حقيقة فى المخلوق وقال جماهير الطوائف هى حقيقة فيهما وهذا قول طائفة النظار من المعتزلة الأشعرية والكرامية والفقهاء وأهل الحديث والصوفيه . وهو قول الفلاسفة لكن كثيرا من هؤلاء يناقض فيقر فى بعضها بأنها حقيقة كاسم الموجود والنفس والذات والحقيقة ونحو ذلك وينازع فى بعضها لشبه نفاه الجميع . والقول فيما نفاه نظير القول فيما أثبته ولكن هو لقصوره ، فرق بين المتماثلين ونفى الجميع يمنع أن يكون موجودا وقد علم أن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث وغنى وفقير ومفعول وغير مفعول وأن وجود الممكن يستلزم وجود الواجب ووجود المحدث يستلزم وجود القديم ووجود الفقير يستلزم وجود الغنى ووجود المفعول يستلزم وجود غير المفعول . وحينئذ فبين الوجودين أمر مشترك . والواجب يختص بما يتميز به . فكذلك القول فى الجميع . والأسماء المشككة هى متواطئة باعتبار القدر المشترك ولهذا كان المتقدمون من نظار الفلاسفة وغيرهم لا يخصون المشككة باسم بل لفظ المتواطئة يتناول ذلك كله فالمشككة قسم من المتواطئة العامة وقسم للمتواطئة الخاصة. وإذا كان كذلك فلابد من إثبات قدر مشترك كلى وهو مسمى المتواطئة العامة وذلك لا يكون

---

(١) الناشى : عبد الله بن محمد وكنيته أبو العباس وله كتب كثيرة نقض فيها كتب المنطق – ولم يذكر صاحب المنية تاريخ وفاته – ولكنه اعتبره من الطبقة الثامنة من المعتزلة – المنية ص ٥٢

مطلقا إلا فى الذهن وهذا مدلول قياسهم البرهانى . ولابد من إثبات التفاضل وهو مدلول المشككة التى هى قسم المتواطئة الخاصة ، وذلك هو مدلول الأقيسة البرهانية القرآنية وهى قياس الأولى ولابد من إثبات خاصة الرب التى بها يتميز عما سواه ، وذلك مدلول آياته سبحانه التى يستلزم ثبوتها ثبوت نفسه · لا يدل (١) على هذه قياس لا برهانى ولا غير برهانى . فتبين بذلك أن برهانهم البرهانى لا يحصل المطلوب الذى به تكمل النفس فى معرفة الموجودات ومعرفة خالقها فضلا عن أن يقال لا تعلم المطالب إلا به ، وهذا باب واسع ، لكن المقصود فى هذا المقام التنبيه على بطلان قضيتهم السالبة وهى قولهم إن العلوم النظرية لا تحصل إلا بواسطة برهانهم .

ثم لم يكفهم هذا السلب العام الذى تحجروا فيه واسعا وقصروا (٢) العلوم على طريقة ضيقة لا تحصل [إلا(٣)] مطلوبا لا طائل فيه ، حتى زعموا أن علم الله تعالى وعلم أنبيائه وأوليائه ، إنما يحصل بواسطة القياس المشتمل على الحد الأوسط ، كما يذكر ذلك ابن سينا وأتباعه . وهم فى إثبات ذلك خير ممن نفى علمه وعلم أنبيائه من سلفهم الذين هم من أجهل الناس برب العالمين وأنبيائه وكتبه . فابن سينا لما تميز عن أولئك ، بمزيد علم وعقل ، سلك طريقهم المنطقى فى تقرير ذلك. وصاروا سالكى هذه الطريق فإن كانوا أعلم من سلفهم وأكمل فهم أضل من اليهود والنصارى وأجهل ، إذ (٤) كان أولئك حصل لهم من الإيمان بواجب الوجود وصفاته مالم يحصل لهؤلاء الضلال لما فى صدورهم من الكبر والخبال ، وهم من أتباع فرعون وأمثاله ولهذا اتخذهم موسى ومن معه من أهل الملل والشرائع مبغضين أو معادين . قال الله تعالى « الذين يجادلون

---

(١) فى الاصل لابد . والصواب لا يدل (٢) هنا كلمة ـ فى ـ فى الاصل ـ ولعلها مزيدة
(٣) أضفت ـ إلا ـ ليستقيم المعنى (٤) فى الاصل إن ـ ولعلها إذ

فى آيات الله بغير سلطان أتاهم ، إن فى صدورهم إلا كبر ماهم ببالغيه) (١) .
وقال تعالى (كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب
متكبر جبار) (٢) وقال (فلما جاءتهم رسلنا بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم
وحاق بهم ما كانوا يستهزئون ، فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا
بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت
فى عباده وخسر هنالك الكافرون) (٣) . وقد بسط الكلام على قول فرعون
ومتـــابعة هؤلاء له (٤) ودين كنعان وأمثالهما من رؤس الكفر والضلال
ومخالفتهم لموسى وإبراهيم وغيرهما من رسل الله صلوات الله عليهما فى مواضع
وقد جعل الله آل إبراهيم أئمة المؤمنين أهل الجنة، وآل فرعون أئمة لاهل النار
قال تعالى (واستكبر هو وجنوده فى الأرض بغير الحق وظنوا أنهم الينا
لا يرجعون(٥) فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم فى هذه
الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ولقد آتينا موسى من بعد ما أهلكنا
القرون الأولى بصائر للناس) إلى قوله: قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى
منهما أتبعه إن كنتم صادقين) وقال فى آل إبراهيم (وجعلناهم أئمة يهدون
بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون(٦)) . والمقصود أن متأخريهم الذين
هم أعلم منهم جعلوا علم الرب يحصل بواسطة القياس البرهانى وكذلك علم أنبيائه
وقد بسطنا الكلام فى الرد عليهم فى غير هذا الموضع . والمقصود هنا التنبيه
على فساد قولهم إنه لا يحصل العلم إلا بالبرهان الذى وصفوه وإذا كان هذا

---

(١) ٤٠ المؤمن ٥٨ (٢) ٤٠ المؤمن ٣٧ (٣) ٤٠ المؤمن — ٨٤
(٤) كلمة غير مفهومة رسمها هكذا ـ وليم (٥) ٢٨ القصص ٣٩ — ٤٠
(٦) ٢١ الانبياء ٧٣

السلب باطلا فى علم آحاد الناس كان بطلانه أولى فى علم رب العالمين سبحانه وتعالى ثم ملائكته وأنبيائه صلوات الله عليهم أجمعين .

[أقسام الدليل]

فصل : وأيضافإنهم قسموا جنس الدليل إلى القياس والاستقراء والتمثيل : قالوا لأن الاستدلال : إما أن يكون بالكلى على الجزئى أو بالجزئى على الكلى أو بأحد الجزئيين على الآخر وربما عبروا عن ذلك بالخاص والعام فقالوا إما أن يستدل بالعام على الخاص ، أو بالخاص على العام ، أو بأحد الخاصين على الآخر . قالوا والأول هو القياس يعنون به قياس الشمول فإنهم يخصونه باسم القياس . وكثير من أهل الاصول والكلام يخصون باسم القياس التمثيل . وأما جمهور العقلاء ، فاسم القياس عندهم يتناول هذا وهذا . قالوا والاستدلال بالجزئيات على الكلى هو الاستقراء،وإن كان تاما فهو الاستقراء التام ، وهو يفيد اليقين ، وإن كان ناقصا لم يفد اليقين . فالأول هو إستقراء جميع الجزئيات والحكم عليه بما وجد من جزئياته . والثانى إستقراء أكثرها وذلك (١) كقول القائل: الحيوان إذا أكل حرك فكه الأسفل لأنا استقريناها فوجدناها هكذا ، فيقال له التمساح يحرك الأعلى ، ثم قالوا إن القياس ينقسم إلى اقترانى واستثنائى فالاستثنائى ما تكون النتيجة أو بعضها مذكورا فيه بالفعل . والاقترانى ما تكون فيه بالقوة ، كالمؤلف من القضايا الحملية كقولنا كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام. والاستثنائى مايؤلف من الشرطيات وهو نوعان أحدهما متصلة كقولنا إن كانت الصلاة صحيحة ، فالمصلى متطهر .

---

(١) فى الاصل — وكذلك — ولعلها وذلك

واستثناء عين المقدم ، ينتج عين التالى ، واستثناء نقيض التالى ، ينتج نقيض المقدم . والثانى المنفصلة وهى إما مانعة الجمع والخلو ، كقولنا العدد إما زوج وإما فرد ، فإن هذين لا يجتمعان ، ولا يخلو العدد عن أحدهما ، وإما مانعة الجمع فقط كقولنا هذا إما أسود وإما أبيض أى لا يجتمع السواد والبياض. وقد يخلو المحل عنهما ، وأما مانعة الجمع والخلو فهى الشرطية الحقيقية وهى مطابقة للنقيض فى العموم والخصوص ومانعة الجمع هى أخص من النقيضين فإن الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان وهما أخص من النقيضين . وأما مانعة الخلو فإنها أعم من النقيضين ، وقد يصعب عليهم تمثيل ذلك بخلاف النوعين الأولين ، فإن أمثالهما كثيرة · ويمثلونه بقول القائل : هذا راكب البحر أو لا لا يغرق فيه أى لا يخلو منهما، فإنه لا يغرق إلا إذا كان فى البحر فإما أن لا يغرق فيه وحينئذ لا يكون راكبه . وإما أن يكون راكبه وقد يجتمع أن يركب ويغرق . والأمثال كثيرة ، كقولنا هذا حى ، أو ليس بعالم ، أو قادر أو سميع أو بصير أو متكلم فإنه إن وجدت الحياة ، فهو أحد القسمين وان [عدمت] (١) عدمت هذه الصفات . وقد يكون حيا من لا يوصف بذلك ، فكذلك إذا قيل هذا متطهر أو ليس بمصلى ، فإنه إن عدمت الصلاة عدمت الطهارة ، وإن وجدت الطهارة فهو القسم الآخر ، فلا يخلو الأمر منهما . وكذلك (٢) كل عدم شرط ووجود مشروطه فإنه إذا وجد الأمر بين وجود المشروط وعدم الشرط ، كان ذلك مانعا من الخلو ، فإنه لا يخلو الأمر من وجود الشرط وعدمه، وإذا عدم عدم الشرط، فصار الأمر لايخلومن وجود المشروط وعدم الشرط .

---

(١) أضفت ـ عدمت ـ ليستقيم المعنى ـ (٢) فى الاصل ولذلك و لعلها وكذلك

ثم قسموا الاقترانى إلى الأشكال الأربعة لكون الحد الأوسط محمولا فى الكبرى (١) موضوعا فى الصغرى وهو الشكل الطبيعى ، وهو ينتج المطالب الأربعة الجزئى والكلى والإيجابى والسلبى . وإما أن يكون الأوسط محمولا فيهما وهو الثانى ولا ينتج إلا السلب ، وإما أن يكون موضوعا فيهما ولا ينتج إلا الجزئيات ، والرابع ينتج الجزئيات والسلب الكلى لكنه بعيد عن الطبع . ثم إذا أرادوا بيان الإنتاج الثانى والثالث وغير ذلك من المطالب ، احتاجوا إلى الاستدلال بالنقيض والعكس عكس النقيض ، فإنه يلزم من صدق القضية كذب نقيضها ، وصدق عكسها المستوى وعكس نقيضها فإذا صدق قولنا ليس أحد من الحجاج بكافر صح قولنا ليس أحد من الكفار بحاج. فنقول هذا الذى قالوه : إما أن يكون باطلا ، وإما أن يكون تطويلا يبعد الطريق على المستدل فلا يخلو عن خطأ يصد عن الحق ، أو طريق طويل يتعب صاحبه حتى يصل إلى الحق ، مع إمكان وصوله بطريق قريب ، كما كان يمثله بعض سلفنا بمنزلة من قيل له : أين أذنك فرفع يده رفعاً شديداً ثم أدارها إلى أذنه اليسرى ، وقد كان يمكنه الإشارة إلى اليمنى أو اليسرى من طريق مستقيم . وما أحسن ما وصف الله به كتابه بقوله : (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) (٢) . فأقوم الطريق إلى أشرف المطالب ما بعث الله به رسوله . وأما طريق هؤلاء فهى (٣) مع ضلالهم فى البعض ، واعوجاج طريقهم وطولها فى البعض الآخر (٤) إنما توصلهم إلى أمر لا ينجى من عذاب الله فضلا عن أن يوجب لهم السعادة فضلا عن حصول الكمال للأنفس البشرية بطريقهم . بيان ذلك أن ما ذكروه من حصر الدليل

---

(١) فى الاصل . الاولى ولعلها الكبرى (٢) ١٧ الاسراء ٨

(٣) فى الاصل — وهى — ولعلها فهى (٤) فى الاصل الاقرب ـ ولعل الاخر .

فى القياس والاستقراء والتمثيل حصر لا دليل عليه ، بل هو باطل . فقولهم أيضاً إن العلم المطلوب لايحصل إلا بمقدمتين لايزيد ولا ينقص قول لا دايل عليه بل هو باطل . واستدلالهم على الحصر بقولهم : إما أن يستدل بالكلى على الجزئى أو بالجزئى على الكلى أو بأحد الجزئيين على الآخر ، والأول هو القياس والثانى هو الاستقراء والثالث هو التمثيل . فيقال لم تقيموا دليلا على انحصار الاستدلال فى الثلاث فإنكم إذا عنيتم (١) بالاستدلال (٢) بجزئى على جزئى ، قياس التمثيل ، لم يكن ما ذكرتموه حاصرا . وقد بقى الاستدلال بالكلى على الكلى الملازم له ، وهو المطابق له فى العموم والخصوص ، وكذاك الاستدلال بالجزئى على الجزئى الملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه . فإن هذا ليس ماسميتموه قياسا ولا استقراء ولا تمثيلا وهذه هى الآيات . وهذا كالاستدلال بطلوع الشمس على النهار وبالنهار على طلوع الشمس فليس هذا استدلالا بكلى على جزئى بل الاستدلال بطلوع معين على نهار معين [استدلال] (٣) بجزئى على جزئى وبجنس النهار على جنس الطلوع واستدلال (٤) بكلى على كلى وكذلك (٥) الاستدلال بالكواكب على جهة الكعبه استدلال (٦) بجزئى على جزئى كالاستدلال بالجدي وبنات نعش والكوكب الصغير القريب من القطب الذى يسميه بعض الناس القطب ، وكذلك بظهور كوكب على ظهور نظيره فى العرض والاستدلال بطلوعه على غروب آخر وتوسط آخر ، ونحو ذلك من الأدلة

---

(١) فى الاصل ـ اعتنيتم ولعلها عنيتم . (٢) بعد كلمة الاستدلال . توجد فى الاصل عبارة — فى الثلاثة — ولعلها مزيدة — ولذلك أسقطتها (٣) استدلال — غيرموجوده بالاصل ـ وقد أضفتها ليستقيم المعنى . (٤) فى الاصل — واستدلا ولعلها استدلال . (٥) فى الاصل — وذلك ولعلها — وكذلك (٦) فى الاصل — استدلالا ولعلها استدلال .

التى اتفق عليها الناس . قال تعالى (وبالنجم هم يهتدون) (١) أو الاستدلال على المواقيت والأمكنة بالأمكنة أمر اتفق عليه العرب والعجم وأهل الملل والفلاسفة ، فإذا استدل بظهور الثريا على ظهور ما قرب منها مشرقا ومغربا ويمينا وشمالا من الكواكب ، كان استدلالا بجزئى على جزئى لتلازمها ، وليس ذلك من قياس التمثيل . فإن قضى به قضاء كليا ، كان استدلالا بكلى على كلى وليس استدلالا بكلى على جزئى ، بل بإحدى الكليتين المتلازمتين على الأخرى . ومن عرف مقدار أبعاد الكواكب بعضها عن بعض ، وعلم ما يقارن منها طلوع الفجر ، استدل بما رآه منها على ما مضى من الليل ، وما بقى منه ، وهو استدلال بأحد المتلازمين على الآخر . ومن علم الجبال والانهار والترب استدل بها على ما يلازمها من الأمكنة . ثم اللزوم إن كان دائما لا يعرف له إبتداء بل هو منذ خلق الله الأرض كوجود الجبال والأنهار العظيمة النيل والفرات وسيحان وجيحان والبحر ، كان الاستدلال مطردا . وإن كان اللزوم أقل من ذلك مدة مثل الكعبة ، شرفها الله تعالى ، فإن الخليل بناها ، ولم تزل معظمة لم يصل عليها جبار قط ، استدل بها بحسب ذلك . فيستدل بها وعليها ، فإن أركان الكعبة مقابلة لجهات الأرض الأربع ، الحجر الأسود يقابل المشرق ، والغربى الذى يقابله ويقال له الشامى يقابل المغرب واليمانى يقابل الجنوب ، وما يقابله يقال له العراقى - إذا قيل للذى يليه من ناحية الحجر الشامى العراقى - (٢) يقابل الشمال ، وهو يقابل القطب ، وحينئذ فيستدل بها على الجهات ، ويستدل بالجهات عليها ، وما كان مدته أقصر من مدة الكعبة كالأبنية التى فى الأمصار والأشجار كان الاستدلال (٣) بها بحسب ذلك

---

(١) ١٦ النحل ١٦ (٢) ؟ (٣) فى الاصل استدلال ولعلها الاستدلال

فيقال علامة الدار الفلانية أن على بابها شجرة من صفتها كذا وكذا وهما متلازمان مدة من الزمان . فهذا وأمثاله استدلال بأحد المتلازمين على الآخر، وكلاهما معين جزئى . وليس هو من قياس التمثيل .

[الطريق عند نظار المسلمين]

ولهذا عدل نظار المسلمين عن طريقهم فقالوا الطريق هو المرشـــد إلى المطلوب ، وهو الموصل إلى المقصود ، وهو ما يكون العلم به مستلزما للعلم بالمطلوب أو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أو إلى اعتقاد راجح ولهم نزاع اصطلاحى هل يسمى هذا الثانى (١) دليلا ، أو يخص باسم الامارة والفقهاء يسمون الجميع دليلا . ومن أهل الكلام من لا يسمى بالدليل إلا الأول . ثم الضابط فى الدليل أن يكون مستلزما للمدلول، فكلما كان مستلزما لغيره أمكن أن يستدل به عليه فإن كان التلازم من الطرفين، أمكن أن يستدل بكل منها على الآخر ، فيستدل المستدل بما علمه منهما على الآخر الذى لم يعلمه ثم إن كان اللزوم قطعيا ، كان الدليل قطعيا ، وإن كان ظاهرا ، وقد يتخلف كان الدليل ظنيا . فالأول كدلالة المخلوقات على خالقها سبحانه وتعالى وعلمه وقدرته ومشيئته ورحمته وحكمته ، فإن وجودها مستلزم لوجود ذلك ، ووجودها بدون ذلك ممتنع فلا توجد الأدلة على ذلك ومثل دلالة خبر الرسول على ثبوت ما أخبر به عن الله فإنه لا يقول عليه إلا الحق إذ (٢) كان معصوما فى خبره عن الله لا يستقر فى خبره عنه (٣) خطأ البتة . فهذا دليل مستلزم

---

(١) فى الاصل الباقى — ولعلها الثانى (٢) فى الاصل اذا ولعلها اذ .

(٣) فى الاصل عنده ولعلها عنه .

لمدلوله لزوما واجبا لا ينفك عنه بحال . وسواء كان اللزوم المستدل به وجودا أو عدما ، فقد يكون الدليل وجودا وعدما ، ويستدل بكل منهما على وجود وعدم ، فإنه يستدل بثبوت الشيء على انتفاء نقيضه وضده ويستدل بانتفاء نقيضه ، على ثبوته ، ويستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم ، وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم (١) بل كل دليل يستدل به ، فإنه ملزوم لمدلوله . وقد دخل فى هذا كل ما ذكروه ، ومالم يذكروه . فإن ما يسمونه الشرطى المتصل مضمونه الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ، سواء عبر عن هذا بصيغة الشرط أو بصيغة الجزم فاختلاف صيغ الدليل مع اتحاد معناه . لا يغير حقيقته . والكلام إنما هو فى المعانى العقلية لافى الألفاظ . فإذا قال القائل إذا كانت الصلاة صحيحة ، فالمصلى متطهر ، وإن كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود ،وإن كان الفاعل عالما قادرا فهو (٢) حى ، ونحو ذلك . فهذا معنى قوله صحة الصلاة [دليل](٣) ثبوت الطهارة ، وقوله يلزم من صحة الصلاة ثبوت الطهارة وقوله لا يكون مصليا إلامع الطهارةوقوله الطهارة شرط فى صحة الصلاة ، وإذا عدم الشرط عدم المشروط . وقوله كل مصل متطهر ، فمن ليس بمتطهر فليس بمصل ، وأمثال ذلك من أنواع التأليف للالفاظ والمعانى التى تتضمن هذا الاستدلال من حصر الناس فى عبارة واحدة . وإذا إتسعت العقول وتصوراتها، إتسعت عباراتها . وإذا ضاقت العقول والعبارات والتصورات ، بقى صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان ، كما يصيب أهل المنطق اليونانى تجدهم من أضيق الناس علما وبيانا ، وأعجزهم تصورا وتعبيرا . ولهذا من كان ذكيا ، إذا تصرف فى

---

(١) موافقة حـ ١ ص ٢٢ (٢) فى الاصل • فهل ولعلها فهو (٣) أضفت كلمة دليل ليستقيم المعنى

العلوم ، وسلك مسلك أهل المنطق ، طول وضيق وتكلف وتعسف ،وغايته بيان البين وإيضاح الواضح من العي وقد يوقعه ذلك فى أنواع من السفسطة التى عافى الله منها من لم يسلك طريقهم ، وكذلك تكلفاتهم فى حدودهم مثل حدهم للإنسان وللشمس بأنها كوكب يطلع نهارا . وهل من يجد مثل هذا الحد ونحوه إلا من أجهل الناس . وهل عند الناس شيء أظهر من الشمس ومن لم يعرف الشمس فإما أن يجهل اللفظ فيترجم له ، وليس هذا من الحد الذى ذكروه ، وإما أن لا يكون رآها لعماه فهذا لا يكون يرى النهار ولا الكواكب بطريق الأولى ، مع أنه لابد أن يسمع من الناس ما يعرف ذلك بدون طريقهم . وهم معترفون بأن الشكل الأول من الحمليات يغنى عن جميع صور القياس . وتصويره بطرق لا تحتاج إلى تعلمه منهم مع أن الاستدلال لا يحتاج إلى تصوره على الوجه الذى يزعمونه .

[مقدمتا القياس]

فصل وأما قولهم : الاستدلال لابد فيه من مقدمتين بلا زيادة ، قول باطل طردا وعكسا ، وذلك أن احتياج المستدل إلى المقدمات مما يختلف فيه حال الناس فمن الناس من لا يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة لعلمه بما سوى ذلك ، كما أن منهم من لا يحتاج فى علمه بذلك إلى استدلال ، بل قد يعلمه بالضرورة ، ومنهم من يحتاج إلى ثلاث ؛ ومنهم من يحتاج إلى أربع وأكثر، ن أراد أن يعرف أن هذا المسكر المعين محرم ، فإن كان يعرف أن كل مسكر محرم ، ولكن لا يعرف هل هذا المسكر المعين يسكر أم لا ، لم يحتج إلا إلى مقدمة واحدة . وهو أن يعلم أن هذا مسكر ، فإذا قيل له هذا حرام فقال ما الدليل عليه ؟ فقال المستدل : الدليل على ذلك أنه مسكر تم المطلوب

وكذلك لو تنازع اثنان فى بعض أنواع الأشربة : هل هو مسكر أم لا ، كما يسأل الناس كثيرا عن بعض الأشربة ولا يكون السائل ممن يعلم أنها تسكر أولا تسكر ، ولكن قد علم أن كل مسكر حرام فإذا ثبت عنده بخبر من يصدقه أو بغير ذلك من الأدلة أنه مسكر علم تحريمه ، وكذلك سائر ما يقع الشك فى اندراجه تحت قضية كلية من الأنواع والأعيان ، مع العلم بحكم تلك القضية كتنازع الناس فى النرد والشطرنج : هل هما من الميسر أم لا ، وتنازعهم فى النبيذ المتنازع فيه ، هل هو من الحرام . وتنازعهم فى الحلف بالنذر والطلاق والعتاق هل هو داخل فى قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) (١) أم لا وتنازعهم فى قوله (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) (٢) ـ هل هو الزوج أو الولى المستقل وأمثال ذلك .

وقد يحتاج الاستدلال إلى مقدمتين ، كمن لم يعلم أن النبيذ المسكر المتنازع فيه محرم ، ولم يعلم أن هذا المعين محرم ومسكر ؛ فهو لا يعلم أنه محرم ، حتى يعلم أنه مسكر ، ويعلم أن كل مسكر حرام . وقد يعلم أن هذا مسكر ، ويعلم أن كل مسكر خمر ، لكن لم يعلم أن النبى « صم » حرم الخمر لقرب عهده بالاسلام أو لنشأته بين جهال أو زنادقة يشكون فى ذلك . أو يعلم أن النبى « صم » قال كل مسكر حرام أو يعلم أن هذا خمر ، وأن النبى « صم » حرم الخمر ، لكن لم يعلم أن محمدا رسول الله ، أو لم يعلم أنه حرمها على جميع المؤمنين بل ظن أنه أباحها لبعض الناس ، فظن أنه منهم كمن ظن أنه أباح شربها للتداوى أو غير ذلك . فهذا لا يكفيه فى العلم بتحريم هذا النبيذ المسكر تحريما عاما ، إلا أن يعلم أنه مسكر وأنه خمر . وأن النبى « صم » حرم كل مسكر

---

(١) ٦٦ التحريم ٢ (٢) ٢ البقرة ٢٣٦

وأنه رسول الله حقا ، فما حرمه حرمه الله وأنه حرمه تحريما عاما لم يبحه للتداوى أو للتلذذ . ومما يبين أن تخصيص الاستدلال بمقدمتين باطل ، أنهم قالوا فى حد القياس الذى يشمل البرهانى والخطابى والجدلى والشعرى والسوفسطائى إنه قول مؤلف من أقوال ، أو عبارة عما ألف من أقوال ، إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر . قالوا واحترزنا بقولنا من أقوال عن القضية الواحدة التى تستلزم لذاتها صدق عكسها وعكس نقيضها وكذب نقيضها وليست قياسا قالوا : ولم نقل مؤلف من مقدمات لأنا [لا] (١) يمكننا تعريف (٢) المقدمة من حيث هى مقدمة ، إلا بكونها جزء القياس ، فلو أخذناها فى حد القياس كان دورا . والقضية الخبرية إذا كانت جزء القياس سموها مقدمة وإن كانت مستفادة بالقياس سموها نتيجة ، وإن كانت مجردة عن ذلك ، سموها قضية ، وتسمى أيضا قضية مع تسميتها نتيجة ومقدمة . وهى الخبر وليست هى المبتدأ والخبر فى إصطلاح النحاة . بل أعم منه . فإن المبتدأ والخبر لا يكون إلا جملة إسمية وفعلية ، كما لو قيل قد كذب زيد ومن كذب إستحق التعزير . والمقصود هنا أنهم أرادوا بالقول فى قولهم القياس قول مؤلف من أقوال ، القضية التى هى جملة تامة خبرية ، لم يريدوا بذلك المفرد الذى هو الحد فإن القياس مشتمل على ثلاثة حدود أصغر وأوسط وأكبر ، كما إذا قيل النبيذ المتنازع فيه مسكر وكل مسكر حرام ، فالنبيذ والمسكر والحرام كل منها مفرد وهى الحدود فى القياس . فليس مرادهم بالقول هذا ، بل مرادهم ان كل قضية قول كما فسروا مرادهم بذلك .

---

(١) أضفت — لا — ليستقيم المعنى .

(٢) فى الاصل تعرف ولعلها تعريف .

ولهذا قالوا: القياس قول مؤلف من أقوال، إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر. واللازم إنما هي النتيجة، وهي قضية وخبر وجملة تامة وليست مفرداً. ولذلك قالوا: القياس قول مؤلف، فسموا مجموع القضيتين قولا. وإذا كانوا قد جعلوا القياس مؤلفا من أقوال وهي القضايا امتنع أن يراد بذلك قولان(١) فقط لأن لفظ الجمع إما أن يكون متناولا للإثنين فصاعدا كقوله (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) (٢). وإما أن يراد به الثلاثة فصاعدا، وهو الأصل عند الجمهور، ولكن قد يراد به جنس العدد، فيتناول الاثنين فصاعدا ولا يكون الجمع مختصا باثنين، فإذا قالوا هو مؤلف من أقوال إن أرادوا جنس العدد كان هذا المعنى من اثنين فصاعداً، فيجوز أن يكون مؤلفا من ثلاث مقدمات وأربع مقدمات فلا يختص بالاثنين. وإن أرادوا الجمع الحقيقي. لم يكن مؤلفا إلا من ثلاث فصاعدا وهم قطعا ما أرادوا هذا. لم يبق إلا الأول فإذا قيل هم يلتزمون ذلك ويقولون نحن نقول أقل ما يكون القياس من مقدمتين، وقد يكون من مقدمات، فيقال أفلا هذا خلاف ما في كتبكم فإنكم لا تلتزمون إلا مقدمتين فقط. وقد صرحوا أن القياس الموصل إلى المطلوب، سواء كان اقترانيا أو استثنائيا، لا ينقص عن مقدمتين ولا يزيد عليها وعللوا ذلك بأن المطلوب المتحد لا يزيد على جزئين مبتدأ وخبر. فإن كان القياس اقترانيا، فكل واحد من جزئي المطلوب لابد وأن يناسب مقدمة منه: أى يكون فيها إما مبتدأ وإما خبرا، ولا يكون هو نفس المقدمة. قالوا: وليست للمطلوب أكثر من جزئين، فلا يفتقر إلى أكثر من مقدمتين. وإن كان القياس استثنائيا فلابد فيه من مقدمة شرطية متصلة أو منفصلة تكون مناسبة لكل المطلوب أو نقيضه، فلابد من مقدمة استثنائية فلا حاجة إلى ثالثة. قالوا لكن ربما

---

(١) في الأصل قولين — والصواب قولان — (٢) ٤ النساء ١١

أدرج فى القياس قول زائد على مقدمتى القياس ، إما غير متعلق بالقياس أو متعلق به والمتعلق بالقياس إما لترويج الكلام وتحسينه أو لبيان المقدمتين أو إحداهما ويسمون هذا القياس المركب . قالوا وحاصله يرجع إلى أقيسة متعددة سيقت لبيان مطلوب واحد إلا أن القياس المبين للمطلوب بالذات منها ليس إلا واحدا والباقى لبيان مقدمات القياس . قالوا ربما حذف بعض مقدمات القياس إما تعويلا على فهم الذهن لها أولترويج المتعللة حتى لا يطلع على كذبها عند التصريح بها . قالوا : ثم إن كانت الأقيسة لبيان المقدمات ، قد صرح فيها بنتائجها ، فيسمى القياس مفصولا وإلا فموصول . ومثلوا الموصول بقول القائل : كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم جوهر ، فكل إنسان جوهر والمفصول بقولهم : كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم فكل إنسان [جسم وكل جسم جوهر] (١) فيلزم منها أن كل إنسان جوهر . فيقال لهم : أما المطلوب الذى لا يزيد على جزئين فذاك فى المنطوق به . والمطلوب فى العقل إنما هو شىء واحد لا اثنان ، وهو ثبوت النسبة الحكمية أو انتفاؤها . وإن شئت قلت اتصاف الموصوف بالصفة نفيا وإثباتا ، وإن شئت قلت نسبة المحمول إلى الموضوع والخبر إلى المبتدأ نفيا وإثباتا ، وأمثال ذلك من العبارات الدالة على المعنى الواحد المقصود بالقضية . فإذا كانت النتيجة أن النبيذ حرام أو ليس بحرام أو الإنسان حساس أو ليس بحساس ونحو ذلك ، فالمطلوب ثبوت التحريم للنبيذ أو انتفاؤه وكذلك ثبوت الحس للانسان أو انتفاؤه . والمقدمة الواحدة إذا ناسبت ذلك المطلوب حصل بها المقصود . وقولنا النبيذ خمر يناسب المطلوب ، وكذلك قولنا الإنسان

---

(١) فى الاصل كل انسان جسم — وقد حذفت كلمة جسم . وأضفت: جسم وكل جسم جوهر — فيكون صواب العبارة — فكل انسان جسم وكل جسم جوهر .

حيوان، فإذا كان الإنسان يعلم أن كل خمر حرام ولكن يشك فى النبيذ المتنازع فيه هل يسمى فى لغة الشارع خمرا ؟ فقيل النبيذ حرام ، لأنه قد ثبت فى الصحيح عن النبي « صم » أنه قال « كل مسكر خمر » كانت القضية وهى قولنا قد قال النبي « صم » إن كل مسكر خمر ، يفيد تحريم النبيذ وإن كان نفس قوله قد تضمن قضية أخرى . والاستدلال بذلك مشروط بتقديم مقدمات معلومة عند المستمع ، وهى أن ماصححه أهل العلم بالحديث فقد وجب التصديق بأن النبي « صم » قاله ، وأن ماحرمه الرسول فهو حرام ونحو ذلك . فلو لزم أن نذكر كل ما يتوقف عليه العلم وإن كان معلوما ، كانت المقدمات أكثر من اثنتين ، بل قد تكون أكثر من عشر . وعلى ماقالوه فينبغى لكل من استدل بقول النبي « صم » أن يقول النبي حرم ذلك وماحرمه فهو حرام . فهذا حرام وكذلك يقول النبي أوجبه ، وما أوجبه النبي فقد وجب ، فإذا احتج على تحريم الأمهات والبنات ونحو ذلك . يحتاج أن يقول إن الله حرم هذا فى القرآن وماحرمه الله فهو حرام . وإذا احتج على وجوب الصلاة والزكاة والحج بمثل قول الله (ولله على الناس حج البيت (١)) يقول إن الله أوجب الحج فى كتابه وما أوجبه الله فهو واجب . وأمثال ذلك مما يعتبره العقلاء لكنة (٢) وعيا وإيضاحا للواضح وزيادة قول لاحاجة إليها . وهذا التطويل الذى لا يفيد قياسهم نظير تطويلهم فى حدودهم ، كقولهم فى حد الشمس إنها كوكب تطلع نهارا . وأمثال ذلك من الكلام الذى لا يفيد إلا تضييع الزمان وإتعاب الأذهان وكثرة الهذيان . ثم إن الذين يتبعونهم فى حدودهم وبراهينهم لايزالون فى تحديدهم (٣) الأمور المعروفة بدون تحديدهم . ويتنازعون فى البرهان

---

(١) ٣ آل عمران ٩١ (٢) فى الاصل يفيده ولعلها يعتبره (٣) فى الاصل تحديده ولعلها تحديدهم .

على أمور مستغنية عن براهينهم . وقولهم: ليس للمطلوب أكثر من جزئين ـ فلا يفتقر إلى أكثر من مقدمتين فيقال : إن أردتم ليس له إلا اسمان مفردان فليس الأمر كذلك ، بل قد يكون التعبير عنه بأسماء متعددة ، مثل من شك فى النبيذ هل هو حرام بالنص أم ليس بنص ولا قياس . فإذا قال المجيب النبيذ حرام بالنص كان المطلوب ثلاثة أجزاء . وكذلك لو سأل هل الإجماع دليل قطعى ، فقال : الإجماع دليل قطعى ، كان المطلوب ثلاثة أجزاء . وإذا قال : هل الإنسان جسم حساس تام متحرك بالإرادة ناطق أم لا ؟ فالمطلوب هنا ستة أجزاء . وفى الجملة فالموضوع والمحمول الذى هو مبتدأ وخبر وهو جملة خبرية قد تكون جملة مركبة من لفظين ، وقد تكون من ألفاظ متعددة إذا كان مضمونها مقيدا بقيود كثيرة . مثل قوله تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه) (١) وقوله تعالى : (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله (٢)) وقوله : (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم (٣)) وأمثال ذلك من الأمثال التى يسميها النحاة الصفات والعطف والأحوال وظرف المكان وظرف الزمان ونحو ذلك . وإذا كانت القضية مقيدة بقيود كثيرة لم تكن مؤلفة من لفظين، بل من ألفاظ متعددة ويقال متعدد وإن أريد أن المطلوب ليس إلا معنيان سواء عبرتهما بلفظين أو ألفاظ متعددة ، قيل وليس الأمر كذلك . بل قد يكون المطلوب معنى واحدا وقد يكون معنيين وقد يكون معان متعددة فإن المطلوب بحسب طلب الطالب وهو الناظر المستدل والسائل المتعلم المناظر وكل منهما قد يطلب معنى واحدا وقد يطلب قضيتين وقد تطلب معان والعبارة هى مطلوبة وقد تكون

---

(١) ٩ التوبة ١٠٠ (٢) ٨ الانفال ٧٤ (٣) ٨ الانفال ٧٥

بلفظ واحد وقد تكون بلفظين وقد تكون بأكثر . فإذا قال النبيذ حرام ، فقيل : له نعم . كان هذا اللفظ وحده كافيا فى جوابه ، كالو قيل له هو حرام . فإن قالوا القضية الواحدة قد تكون فى تقدير قضايا ، كما ذكرتموه من التمثيل بالإنسان فإن هذه القضية الواحدة فى تقدير خمس قضايا وهى خمسة مطالب والتقدير هل هو جسم أم لا ، وهل هو حساس أم لا ، وهل هو نام أم لا ، وهل هو متحرك أم لا . وهل هو ناطق أم لا . وكذلك فيما تقدم هل النبيذ حرام أم لا ، وإذا كان حراما فهل تحريمه بالنص أو بالقياس فيقال إذا رضيتم بمثل هذا وهو أن يجعلوا الواحد فى تقدير عدد فالمفرد قد يكون فى معنى قضية فإذا قال النبيذ المسكر حرام فقال المجيب نعم فلفظ نعم فى تقدير قوله هو حرام . وإن قال ما الدليل عليه . فقال تحريم كل مسكر [أصله أن كل مسكر(١)] حرام . وقول النبى « صم » كل مسكر حرام ونحو ذلك من العبارات التى جعل الدليل فيها اسما مفردا ، وهو جزء واحد ، لم يحصل قضية مؤلفة من اسمين مبتدأ وخبر . فإن قوله تحريم كل مسكر اسم مضاف . وقوله ان كل مسكر حرام بالفتح مفرد أيضا . فإن أن وما فى خبرها فى تقدير المصدر المفرد وإن المكسورة وما فى خبرها جملة تامة .

ولذلك إذا قلت الدليل عليه قول النبى « صم » أو الدليل عليه النص أو إجماع الصحابة أو الدليل عليه الآية الفلانية أو الحديث الفلانى أو الدليل قيام المقتضى التحريم السالم عن المعارض المقاوم أو الدليل عليه أنه مشارك لخبر الغيب فيما يستلزم التحريم ، وأمثال ذلك فيما يعبر فيه عن الدليل باسم مفرد لا بالقضية التى هى جملة تامة . ثم هذا الدليل الذى عبر عنه باسم مفرد هو إذا

---

(١) أضفت هذه العبارة ليستقيم المعنى .

فصل عبر عنه بألفاظ متعددة . إن قولكم إن الدليل الذى هو القياس لايكون إلا جزئين فقط ، إن أردتم لفظين فقط ، وأن ما زاد على لفظين فهو أدلة لا دليل واحد ، لأن ذلك اللفظ الموصوف بصفات تحتاج كل صفة إلى دليل قيل لكم : وكذلك يمكن أن يقال فى اللفظين هما دليلان لا دليل واحد ، فإن كل مقدمة تحتاج إلى دليل ، وحينئذ فتخصيص العدد باثنين دون مازاد تحكم لامعنى له ، فإنه إذا كان المقصود قد يحصل بلفظ مفرد وقد لا يحصل إلا بلفظين وقد لايحصل إلا بثلاثة أو بأربعة وأكثر ، فجعل الجاعل اللفظين هما الأصل الواجب دون مازاد ومانقص ، وأن الزائد إن كان فى المطلوب جعل مطالب متعددة ، وإن كان فى الدليل يذكر مقدمات ، جعل ذلك فى تقدير أقيسة متعددة تحكم محض ، ليس هو أولى من أن يقال، بل الأصل فى المطلوب أن يكون واحداً ودليله جزأ واحدا ، فإذازاد(١) المطلوب على ذلك جعل مطلوبين أو ثلاثة أو أربعة بحسب دلالته ، وهذا إذا قيل فهو أحسن من قولهم ، لأن اسم الدليل مفرد فيجعل معناه مفردا ، والقياس هو الدليل . ولفظ القياس يقتضى التقدير، كما يقال قست هذابهذا ، والتقدير يحصل بواحد وإذاقدر باثنين وثلاثة يكون تقديرين وثلاثة لا تقديرا واحداً ، فتكون تلك التقديرات أقيسة لا قياساً واحدا ، فجعلهم ما زاد على الاثنين من المقدمات فى معنى أقيسة متعددة ، وما نقص عن الإثنين نصف قياس لا قياس تام ، إصطلاح(١) محض لايرجع إلى معنى معقول ، كما فرقوا بين الصفات الذاتية والعرضية اللازمة للماهية والوجود بمثل هذا التحكم ، وحينئذ فيعلم أن القوم لم يرجعوا فيما سموه حدا وبرهانا إلى حقيقة موجودة ولا أمر معقول ، بل

---

(١) فى الاصل أراد ولعلها زاد

(٢) فى الاصل إصلاح وهو خطأ نسخى ظاهر والصواب اصطلاح .

إلى إصطلاح مجرد كتنازع الناس فى العلة : هل(١) هى اسم لما يستلزم المعلول بحيث لا يتخلف عنها بحال فلا يقبل النقص والتخصيص ، أو هو اسم لما يكون مقتضيا للمعلول ، وقد يتخلف عنه المعلول لفوات شرط أو وجود مانع ، كاصطلاح بعض أهل النظر والجدل فى تسمية أحدهم الدليل ، لما هو مستلزم للمدلول مطلقاً ، حتى يدخل فى ذلك عدم المعارض والآخر يسمى الدليل لما كان من شأنه أن يستلزم المدلول ، وإنما يتخلف استلزامه لفوات شرط أو وجود مانع. وتنازع أهل الجدل على المستدل أن يتعرض فى ذكر الدليل لتبيين المعارض جملة وتفصيلا حيث يمكن التفصيل ، أولا يتعرض لا جملة ولا تفصيلا أو يتعرض لتبيينه جملة لا تفصيلا . وهذه أمور وضعية إصطلاحية بمنزلة الألفاظ التى يصطلح عليها الناس للتعبير عما فى أنفسهم ليست حقائق ثابتة فى أنفسها معقولة يتفق فيها الأمم كما يدعيه هؤلاء فى منطقهم . بل هؤلاء يجعلون العلة والدليل يراد به هذا أو هذا [وهذا (٢)] أقرب إلى المعقول من جعل هؤلاء الدليل لا يكون إلا من مقدمتين فإن هذا هو تخصيص العدد دون غيره بلا موجب وأولئك تخطوا صفات ثابتة فى العلة والدليل . وهو وصف التمام أو مجرد الاقتضاء فكان ما اعتبره هؤلاء أولى بالحق والعقل مما اعتبره هؤلاء الذين لم يرجعوا إلا إلى مجرد التحكم

ولهذا كان العارفون يصفون منطقهم ، بأنه أمر اصطلاحى ، وضعه رجل من اليونان لا يحتاج إليه العقلاء ولا طلب العقلاء للعلم موقوفا عليه كما ليس موقوفا على التعبير بلغاتهم مثل : فيلاسوفيا وسوفستيقا وأبولوطيقا وأثولوجيا وقاطيغورياس ، ونحو ذلك من لغاتهم التى يعبرون بها عن معانيهم فلا يقول أحد إن سائر العقلاء محتاجون إلى هذه اللغة ، لا سيما من كرمه الله بأشرف

---

(١) فى الاصل بل — ولعل الصواب هل (٢) لعل هنا سقطا — أصله : وهذا

اللغات الجامعة لأكمل مراتب البيان المبينة لما تتصوره الأذهان بأوجز لفظ وأكمل تعريف. وهذا مما احتج به أبو سعيد السيرافى فى مناظرته(١) المشهورة لمتى الفيلسوف ، لما أخذ متى يمدح المنطق ويزعم احتياج العقلاء إليه . ورد عليه أبو سعيد بعدم الحاجة إليه ، وأن الحاجة إنما تدعو إلى تعلم العربية ، لأن المعانى نظرية عقلية لاتحتاج إلى اصطلاح خاص بخلاف اللغة المتقدمة التى يحتاج إليها فى معرفة مايجب معرفته من المعانى ، فإنه لابد فيها من التعلم ، ولهذا كان تعلم العربية التى يتوقف فهم القرآن والحديث عليها فرضا على الكفاية بخلاف المنطق . ومن قال من المتأخرين : إن تعلم المنطق فرض على الكفاية ، أو انه من شروط الاجتهاد ، فإنه يدل على جهله بالشرع وجهله بفائدة المنطق. وفساد هذا القول معلوم بالضرورة (٢) من دين الإسلام . فإن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين عرفوا مايجب عليهم ويكمل علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف المنطق اليونانى(٣) . فكيف يقال إنه لايوثق بالعلم إن لم يوزن به أو يقال إن فطر بنى آدم فى الغالب لم تستقم إلا به .

فإن قالوا : نحن لانقول إن الناس يحتاجون إلى إصطلاح المنطقيين ، بل إلى المعانى التى توزن بها العلوم . قيل : لاريب أن المجهول لا يعرف إلا بالمعلومات ، والناس يحتاجون إلى أن يزنوا ماجهلوه بما علموه ، وهو (٤) الميزان التى أنزلها الله حيث قال: (الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان(٥)) وقال : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان (٦)) . وهذا موجود عند أمينا وغير أمينا ، ممن لم يسمع قط بمنطق اليونان ، فعلم

---

(١) فى الاصل مناظيره ولعلها مناظرته . (٢) فى الاصل بالاضرار ولعلها بالضرورة.
(٣) فى الاصل — اليونان ولعلها اليونانى . (٤) فى الاصل توجد كلمة ان — وهى مزيدة — وقد حذفتها . (٥) ٢٢ الشورى ١٦ (٦) ٥٧ الحديد ٢٥

أن الأمم غير محتاجة إلى المعانى المنطقية التى عبروا عنها بلسانهم ، وهو كلامهم فى المعقولات الثانية فإن موضوع المنطق هو المعقولات من حيث يتوصل [بها (١)] إلى علم ما لم يعلم فإنه ينظر فى أحوال ـ المعقولات الثانية للماهيات من حيث هى موصلة ـ (٢) إلى تحصيل ما ليس بحاصل ، أو معينة فى ذلك لا(٣) على وجه جزئى ، بل على قانون كلى . ويدعون أن صاحب المنطق ينظر فى جنس الدليل ، كما أن صاحب أصول الفقه ينظر فى الدليل الشرعى ومرتبته فيميز عما هو دليل شرعى ما(٤) ليس بدليل شرعى . وينظر فى مراتب الأدلة حتى يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض ، وهم يزعمون أن صاحب المنطق ينظر فى الدليل المطلق الذى هو أعم من الشرعى ، ويميز بين ما هو دليل وما ليس بدليل ، ويدعون أن نسبة منطقهم إلى المعانى ، نسبة العروض إلى الشعر وموازين الأقوال وموازين الأوقات إلى الأوقات ونسبة الذراع إلى المذرعات .

وهذا هو الذى قال جمهور علماء المسلمين وغيرهم من العقلاء إنه باطل ، فإن منطقهم لا يميز بين الدليل وغير الدليل ، لا فى صورة الدليل ولا فى مادته ، ولا يحتاج أن توزن به المعانى بل ولا يصح وزن المعانى به ، بل هذه الدعوى من أكذب الدعاوى . والكلام معهم إنما هو فى المعانى التى وضعوها فى المنطق ، وزعموا أن التصورات المطلوبة لا تنال إلا بها والتصديقات المطلوبة لا تنال إلا بها . فذكروا لمنطقهم أربع دعاوى دعوتان سالبتان ودعوتان موجبتان .

ادعوا أنه لا تنال التصورات بغير ما ذكروه فيه من الطريق يحصل به تصور

---

(١) أضفت بها ليستقيم المعنى (٢) فى الأصل ـ المعقولات الثابتة الثانية للماهيات من حيث هى مطلقة عرض ما ان كانت ـ ولعل صحة العبارة ـ المعقولات الثانية الثابتة للماهيات من حيث هى موصلة . (٣) فى الاصل الا ـ ولعلها لا

(٤) فى الاصل وما ولعلها ما .

الحقائق التى لم تكن متصورة وهذا أيضا باطل . وقد تقدم التنبيه على هذه الدعاوى الثلاثة ، وسيأتى الكلام على دعواهم الرابعة التى هى أمثل من غيرها، وهى دعواهم أن برهانهم يفيد العلم التصديقى . وإن قالوا إن العلم التصديقى والتصورى أيضا لاينال بدونه . فهم ادعوا أن طرق العلم على عقلاء بنى آدم مسدودة إلا من الطريقتين اللتين ذكروهما من الحد وماذكروه من القياس . وادعوا أن ما ذكروه من الطريقتين توصلان إلى العلوم التى ينالها بنو آدم بعقولهم ، بمعنى أن ما يوصل لابد وأن يكون على الطريق الذى ذكروه لاعلى غيره ، فما ذكروه آلة قانونية بها توزن الطرق العلمية ، ويميز (١) بها الطريق الفاسد . فمراعاة هذا القانون تعصم الذهن أن يزل فى الفكر الذى ينال به تصور أو تصديق .

هذاملخص ماقالوه : وكل هذه الدعاوى كذب فى النفى والإثبات فلامانفوه من طرق غيرهم كلها باطل ولا ما أثبتوه من طرقهم كلها حق على الوجه الذى ادعوا فيه . وإن كان فى طرقهم ماهو حق ، كما أن فى طرق غيرهم ماهو باطل فما من أحد منهم ولا من غيرهم يصنف كلاما إلا ولابد أن يتضمن ماهو حق . فمع اليهود والنصارى من الحق بالنسبة إلى مجموع مامعهم أكثر مما (٢) مع هؤلاء من الحق ، بل ومع المشركين عباد الأصنام من العرب ونحوهم من الحق أكثر مما (٣) مع هؤلاء بالنسبة إلى مامعهم فى مجموع فلسفتهم النظرية والعملية (٤) للأخلاق والمنازل والمدائن . ولهذا كان اليونان مشركين كفارا يعبدون الكواكب والأصنام ، شرا من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل بكثير ، ولولا أن الله من عليهم بدخول دين المسيح إليهم ، فحصل لهم من

---

(١) فى الأصل — وعين ولعلها ويميز . (٢ و ٣) فى الاصل ما ولعلها مما
(٤) فى الاصل — العلمية — ولعلها العملية .

الهدى والتوحيد ما استفادوه من دين المسيح ، ماداموا متمسكين بشريعته قبل النسخ والتبديل لكانوا من جنس أمثالهم من المشركين . ثم لما غيرت ملة المسيح صاروا فى دين مركب من حقيقة وشرك ، بعضه حق وبعضه باطل وهو خير من الدين الذى كان عليه أسلافهم . وكلامنا هنا فى بيان ضلال هؤلاء المتفلسفة الذين ينوهون (١) مع ضلالهم بضلال غيرهم فيقولون (٢) بالكذب فى المنقولات وبالجهل فى المعقولات ، كقولهم إن أرسطو وزير ذى القرنين المذكور فى القرآن لأنهم سمعوا أنه كان وزير الأسكندر ، وذو القرنين يقال [له (٣)] الأسكندر . وهذا من جهلهم فإن الأسكندر الذى وزر له أرسطو بن فيلبس المقدونى الذى يؤرخ له تاريخ الروم المعروف عند اليهود والنصارى وهو إنما ذهب إلى أرض القدس ، لم يصل الى السد عند من يعرف أخباره ، وكان مشركا يعبد الأصنام . وكذلك أرسطو وقومه كانوا مشركين يعبدون الأصنام (٤) ، وذو القرنين [كان] (٥) موحدا مؤمنا بالله ، وكان متقدما على هذا ، ومن يسميه الأسكندر يقول : هو الأسكندر ابن دارا . ولهذا كان هؤلاء المتفلسفة إنما راجوا على أبعد الناس عن العقل والدين كالقرامطة والباطنية الذين ركبوا مذهبهم من فلسفة اليونان ودين المجوس وأظهروا الرفض ، وكجهال المتصوفة وأهل الكلام وإنما ينفقون فى دولة جاهلية بعيدة عن العلم والإيمان إما كفارا وإما منافقين ، كما نفق من نفق (٦) منهم على المنافقين الملاحدة . ثم نفق (٧) على المشركين الترك . ولذلك إنما ينفقون دائما على أعداء الله ورسوله من الكفار والمنافقين .

---

(١) فى الاصل — ينتهون — ولعلها ينوهون (٢) فى الاصل — فيعقلون — ولعلها فيقولون
(٣) أضفت له — ليستقيم المعنى (٤) منهاج السنة : حـ ١ ص ٨٦
(٥) أضفت كان — ليستقيم المعنى (٦) فى الاصل — اتفق من اتفق ولعل الصواب — نفق من نفق .
(٧) فى الاصل — اتفق ولعلها نفق .

وكلامنا الآن فيما احتجوا به على أنه لابد فى الدليل من مقدمتين لا أكثر ولا أقل، وقد علم ضعفه. ثم إنهم لما علموا أن الدليل قد يحتاج إلى مقدمات وقد تكفى فيه مقدمة واحدة، قالوا إنه ربما أدرج فى القياس قول زائد أى مقدمة ثالثة (١) زائدة على مقدمتين لغرض فاسد أو صحيح كبيان المقدمتين، ويسمونه المركب، قالوا ويسمونه أقيسة متعددة ـ سيقت لبيان أكثر من مطلوب واحد إلا أن المطلوب منها ـ (٢) بالذات ليس إلا واحدا. قالوا: وربما حذفت إحدى المقدمات إما للعلم بها أو لغرض فاسد، وقسموا المركب إلى مفصول وموصول. فيقال: هذا إعتراف منكم بأن من المطالب ما يحتاج مقدمات، وما يكفى فيه مقدمة واحدة. ثم قلتم إن ذلك الذى يحتاج إلى مقدمات هو فى معنى أقيسه متعددة، فيقال لكم إذا جعلتم أن الذى لابد منه إنما هو قياس واحد، مشتمل على مقدمتين، وأن ما زاد على ذلك هو فى معنى أقيسة، كل قياس لبيان مقدمة من المقدمات. فيقولون إن الذى لابد منه هو مقدمة واحدة، وان ما زاد على تلك المقدمة من المقدمات، فإنما هو لبيان تلك المقدمة. وهذا أقرب إلى المعقول. فإنه إذا لم يعلم ثبوت الصفة للموصوف وهو ثبوت الحكم للمحكوم عليه، وهو ثبوت الخبر للمبتدا أو المحمول للموضوع إلا بوسط منهما هو الدليل، فالذى لابد منه هو مقدمة واحدة وما زاد على ذلك فهو محتاج اليه وقد لا يحتاج اليه. وأما دعوى الحاجة إلى القياس الذى هو المقدمتان للاحتياج إلى ذلك فى بعض المطالب، فهو كدعوى

---

(١) فى الاصل — تالية — ولعلها ثالثة.

(٢) العبارة فى الاصل هكذا — سبقت لبيان مطلوب واحد إلى أن السبق للمطلوب منها — وهى غير مفهومة ـ ولعلها ـ سبقت لبيان أكثر من مطلوب وأحد الا أن المطلوب منها.

الاحتياج فى بعضها إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس ، للاحتياج إلى ذلك فى بعض المطالب ، وليس تقدير عدد بأولى من عدد . وما يذكرونه من حذف إحدى المقدمتين لوضوحها أو لتغليط يوجد مثله فى حذف الثالثة والرابعة . ومن احتج على مثاله بمقدمة ، لا تكفى وحدها لبيان المطلوب ، أومقدمتين أو ثلاثة لا تكفى ، طولب بالتمام التى تحصل به كفاية .وإذا ذكرت المقدمات منع منها ما يقبل المنع وعورض منها ما يقبل المعارضة حتى يتم الاستدلال فمن طلب منه الدليل على تحريم شراب حاضر قال هذا حرام فقيل له لم ، قال لأنه نبيذ مسكر ، فهذه المقدمة كافية إن كان المستمع يعلم أن كل مسكر حرام إذا سلم تلك المقدمة وإن نازعه (١) إياها وقال لا نعلم أن هذا مسكر احتاج إلى بيانه بخبر من يوثق بخبره أو بالتجربة فى نظيرها ، وهذا قياس تمثيل .وهو مفيد لليقين ، فإن الشراب الكثير إذا جرب بعض وعلم أنه مسكر علم أن الباقى منه مسكر ، لأن حكم بعضه مثل بعضه. وكذلك سائر القضايا التجريبية كالعلم بأن الخبز يشبع والماء يروى وأمثال ذلك إنما مبناها على قياس التمثيل ؛ بل وكذلك سائر الحسيات التى علم أنها كلية إنما هو بواسطة قياس التمثيل وإن كان ممن ينازعه فى أن النبيذ المسكر حرام . إحتاج إلى مقدمتين ، إلى إثبات أن هذا مسكر ، وإلى أن كل مسكر حرام ، فثبتت الثانية بأدلة متعددة ، كقول النبى « صم » كل مسكر حرام وكل شراب اسكر فهو حرام . وبأنه سئل عن شراب يصنع من العسل يقال له البتع وشراب يصنع من الذرة يقال له المزر (٢) وكان قد أوتى جوامع الكلم فقال : كل مسكر حرام .

---

(١) فى الاصل -- وامنه ابلغه -- ولعلها وان نازعه.

(٢) بعد هذه الكلمة توجد كلمة غير مهزمة ـ حذفقها ـ والمعنى يستقيم بغيرها .

وهذه الأحاديث فى الصحيح ، وهى وأضعافها معروفة عن النبى « صم » تدل على أنه حرم كل شراب أسكر . فإن قال أنا أعلم أنه خمر ؛ لكن لا أسلم أن الخمر حرام ، أولا أسلم أنه حرام مطلقا ، أثبت هذه المقدمة الثالثة وهلم جرا وما يبين لك أن المقدمة الواحدة قد تكفى فى حصول المطلوب ، أن الدليل هو ما يستلزم الحكم المدلول عليه ، كما تقدم بيانه ، ولما كان الحد الأول مستلزما للأوسط ، فالأوسط للثالث . فإن ملزم الملزوم ملزوم ، ولازم اللازم لازم ، فإن الحكم لازم من لوازم الدليل ، لكن لم يعرف لزومه اياه إلا بوسط بينهما فالوسط ما يقرن بقولك لأنه ، وهذا مما ذكره المنطقيون وابن سينا وغيره ، ذكروا الصفات اللازمة للموصوف ـ وأنها ما تكون بينة اللزوم (١) ـ . وردوا بذلك على من فرق من أصحابهم بين الذاتى واللازم للماهية بأن اللازم ما افتقر إلى وسط بخلاف الذاتى ، فقالوا له كثير من الصفات اللازمة لا تفتقر إلى وسط ، وهو البينة اللزوم ، والوسط عند هؤلاء هو الدليل . وأما ماظنه بعض الناس أن الوسط هو ما يكون متوسطا فى نفس مر بين اللازم القريب واللازم البعيد ، فهذا خطأ . ومع هذا يستبين حصول المراد على التقديرين ، فيقول إذا كانت اللوازم منها ما لزومه للملزوم بين بنفسه لايحتاج إلى دايل يتوسط بينهما ،فهذا نفس تصوره وتصور الملزوم يكفى فى العلم بثبوته له ، وإن كان بينهما وسط فذلك الوسط إن كان لزومه للملزوم الأول ، ولزوم الثانى له بينا ، لم يفتقر إلى وسط ثان . وإن كان أحد الملزومين غير بين بنفسه ، احتاج إلى وسط ، وإن لم يكن واحد منهما بينا ، احتاج إلى وسطين ، وهذا الوسط هو حد يكفى فيه مقدمة واحدة فإذا طلب الدليل على تحريم النبيذ المسكر ، فقيل له لأنه قد صح عن النبى « صم » أنه قال

---

(١) فى الاصل ـ وان ـ ما يكون بين الملزوم

كل مسكر خمر أو كل مسكر حرام ، فهذا الأوسط وهو قول النبي « صلعم »
لا يفتقر عند المؤمن لزوم تحريم المسكر له إلى وسط ، ولا يفتقر لزوم تحريم
النبيذ المتنازع فيه لتحريم المسكر الى وسط ، فإن كل أحد يعلم أنه إذا حرم
كل مسكر حرم النبيذ المسكر المتنازع فيه ، وكل مؤمن يعلم أن النبي « صلعم »
إذا حرم شيئا حرم . ولو قال الدليل على تحريمه أنه مسكر ، فالمخاطب إن كان
يعرف أن ذلك مسكر ، والمسكر محرم ، سلم له التحريم ، ولكنه غافل عن
كونه مسكرا أو جاهل بكونه مسكرا ، وكذلك إذا قال لأنه خمر فان أقر
أنه خمر ثبت التحريم ، وإذا أقر بعد إنكاره ، فقد يكون جاهلا فعلم أو غافلا
فذكر ، فليس كل من علم شيئا كان ذاكرا .

ولهذا ، تنازع هؤلاء المنطقيون فى العلم بالمقدمتين ، هل هو كاف فى العلم
بالنتيجة ، أم لابد من التفطن لأمر ثالث ، وهذا الثانى هو قول(١) ابن سينا وغيره
قالوا لأن الإنسان قد يكون عالما بأن البغلة لا تلد ، ثم يغفل عن ذلك ،
ويرى بغلة منتفخة البطن ، فيقول هذه حامل أم لا ، فيقال له أما تعلم أنها بغلة
فيقول . بلى(٢) ، ويقال أما تعلم أن البغلة لا تلد فيقول بلى . قال فحينئذ يتفطن
لكونها لا تلد ، ونازعه الرازى وغيره وقالوا : هذا ضعيف ، لأن اندراج
إحدى المقدمتين تحت الأخرى إن كان مغايرا كان ذلك مقدمة أخرى لابد
فيها من الإنتاج ، ويكون الكلام فى كيفية التئامها مع الأولين كالكلام فى
كيفية التئام الأولين ويفضى ذلك إلى اعتبار ما لا نهاية له من المقدمات .
وإن لم يكن ذلك معلوما مغايراً للمقدمتين . استحال أن يكون شرطا فى الإنتاج
لأن الشرط مغاير للمشروط وهنا لا مغايرة فلا يكون شرطاً . وأما حديث
البغلة فذلك إنما يمكن إذا كان الحاضر فى الذهن إحدى المقدمتين فقط ، إما

---

(١) من الاصل حول ولعلها قول . (٢) فى الاصل نعم ــ وفى الهامش بلى .

الصغرى وإما الكبرى ، أما عند اجتماعهما فى الذهن ، فلا نسلم أنه يمكن الشك أصلا فى النتيجة . قلت: وحقيقة الأمر أن هذا النزاع ، لزمهم فى ظنهم الحاجة إلى مقدمتين ، لا فى الإنتاج لأن الشرط مغاير المشروط . وليس الأمر كذلك ، بل المحتاج إليه مابه يعلم المطلوب سواء كان مقدمة أو اثنين أو ثلاثا ، والمغفول عنه ليس بمعلوم حال الغفلة ، فاذا تذكر صار معلوما بالفعل . وهنا الدليل هو العلم بأن البغلة لا تلد ، وهذه كان ذاهلا عنها فلم يكن عالما بها العلم الذى تحصل به الدلالة ، فإن المغفول عنه لا يدل حينما يكون مغفولا عنه ، بل إنما يدل حال كونه مذكوراً ، إذ هو بذلك يكون(١) معلوما علما حاضراً . والرب تعالى منزه عن الغفلة والنسيان ، لأن ذلك يناقض حقيقة العلم ، كما أنه منزه عن السنة والنوم ، لأن ذلك يناقض الحياة والقومية ، فإن النوم أخو الموت ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون كما لا يموتون . ويلهمون التسبيح ، كما يلهم أحدنا النفس . والمقصود هنا أن وجه الدليل . العلم بلزوم المدلول له ، سواء سمى استحضارا أو تفطنا أو غير ذلك ، فمتى استحضر فى ذهنه لزوم المدلول ، علم أنه دال عليه . وهنا اللزوم إن كان يتناوله ، وإلا فقد يحتاج فى بيانه إلى مقدمة أو ثنتين أو ثلاث(٢) أو أكثر ، والأوساط تتنوع بتنوع الناس ، فليس ما كان وسطا مستلزما للحكم فى حق هذا ، هو الدليل الذى يجب أن يكون وسطا فى حق الآخر ، بل قد يحصل له وسط آخر ، فالوسط هو الدليل ، وهو الواسطة فى العلم بين اللازم والملزوم ، وهما المحكوم [به(٣)] والمحكوم عليه فإن الحكم لازم للمحكوم عليه ما دام حكما له ، والأوسط الذى هو الأدلة مما يتنوع ويتعدد بحسب ما يفتحه الله للناس من الهداية كما إذا كان

---

(١) فى الاصل فيكون ولعلها بكون (٢) فى الاصل ثلاثا ولعلها أو ثلاث .

(٣) لعل هنا سقطا وقد أضفت (به) ليستقيم المعنى أو لعل الصواب ــ الحكم

الوسط خبرا صادقاً ، فقد يكون الخبر لهذا غير الخبر لهذا . وإذا رؤى الهلال ، وثبت عند دار السلطان وتفرق الناس ، فأشاعوا ذلك فى البلد ، فكل قوم يحصل لهم العلم غير المخبرين الذين أخبروا غيرهم . والقرآن والسنة الذى بلغه الناس عن الرسول بلغ كل قوم بوسائط غير وسائط غيرهم ، لاسيما فى الثانى والثالث . وهؤلاء لهم مقربون ومعلمون ولهؤلاء مقربون ومعلمون ، وهؤلاء كلهم وسائط وهم الأوساط بينهم وبين معرفة ما قاله الرسول وفعله وهم الذين دلوهم على ذلك بأخبارهم وتعليمهم . وكذلك المعلومات التى تنال بالعقل أو الحس إذا نبه عليها منبه أو أرشد إليها [مرشد(١)] ومن جعل الوسط اللوازم هو الوسط(٢) فى نفس ثبوتها للموصوف . فهذا باطل من وجوه كما قد بسط فى موضعه ، وتقدير صحته ،فالوسط الذهنى أعم من الخارج كما أن الدليل أعم من العلة ، فكل علة يمكن الأستدلال بها ، فالوسط الذى يلزم الملزوم ويلزمه اللازم البعيد هو مستلزم لذلك اللازم ليمكن الاستدلال به ،فبين أنه على كل تقدير يمكن الاستدلال على المطلوب بمقدمة واحدة إذا لم يحتج إلى غيرها . ولا يمكن إلا بمقدمات فيحتاج إلى معرفتهن ، فإن تخصيص الحاجة بمقدمتين دون ما زاد وما نقص تحكم محض ، ولهذا لا تجد فى سائر طوائف العقلاء مصنفى العلوم من يلتزم فى استدلاله البيان بمقدمتين لا أكثر ولا أقل ويجتهد فى رد الزيادة إلى شيئين وفى تكميل النقص بجعله مقدمتين(٣) إلا أهل منطق اليونان ، ومن سلك سبيلهم دون من كان باقيا على فطرته السليمة أو سلك مسلك غيرهم كالمهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان . وسائر أئمة المسلمين وعلمائهم ونظارهم وسائر طوائف الملل . وكذلك أهل

---

(١) لعل هنا سقطا ـ هو ـ مرشد ـ (٢) فى الاصل ـ وهو وسط ـ ولعل هو سط (٣) مدافقة . . حـ ٣ ص ٥٦

النحو والطب والهندسة لا يدخل فى هذا الباب إلا من اتبع فى ذلك هؤلاء المنطقيين كما قلدوهم فى الحدود المركبة من الجنس والفصل وما استفادوا بما تلقوه عنهم علما إلا علما يستغنى عن باطل كلامهم أو ما يضر ولا ينفع لما فيه من الجهل أو التطويل الكثير . ولهذا لما كان الاستدلال تارة يقف على مقدمة وتارة على مقدمتين وتارة على مقدمات ، كانت طريقة نظار المسلمين أن يذكروا من الأدلة على المقدمات ما يحتاجون إليه ولا يلتزمون فى كل استدلال أن يذكروا مقدمتين ، كما يفعله من يسلك سبيل المنطقيين بل كتب نظار المسلمين وخطبائهم وسلوكهم فى نظرهم لأنفسهم ومناظرتهم لغيرهم تعليما وإرشادا ومجادلة على ما ذكرت وكذلك سائر أصناف العقلاء من أهل الملل وغيرهم إلا من سلك طريق هؤلاء .

وما زال نظار المسلمين يعيبون طريقة أهل المنطق ، ويثبتون ما فيها من العى واللكنة وقصور العقل وعجز النطق ، ويثبتون أنها إلى إفساد المنطق العقلى واللسانى أقرب منها إلى تقويم ذلك . ولا يرضون أن يسلكوها فى نظرهم ومناظرتهم ، لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه ، وإنما كثر استعمالها من زمن أبى حامد ، فإنه أدخل مقدمة من المنطق اليونانى فى أول كتابه « المستصفى » ، وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق (١) وصنف فيه معيار العلم ومحك النظر وصنف كتابا سماه « القسطاس المستقيم » (٢) ذكر فيه خمسة موازين الثلاث الحمليات والشرطى المتصل والشرطى المنفصل ، وغير عباراتها إلى أمثلة أخذها من كلام المسلمين ، وذكر أنه خاطب بذلك بعض أهل التعليم وصنف كتابا فى مقاصدهم وصنف كتابا فى تهافتهم (٣) ،

---

(١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٥ — ١١٦ (٢) طبع هذا الكتاب طبعات متعدده (٣) فى الاصل — ثقافتهم — وهو خطأ فى الرسم .

وبين كفرهم بسبب مسألة قدم العالم وإنكار العلم بالجزئيات والمعاد وبين [فى](١) آخر كتبه ، أن طريقهم فاسدة ، لا توصل إلى يقين ، وذمها أكثر مما ذم طريقة المتكلمين . وكان أولا يذكر فى كتبه كثيرا من كلامهم إما بعبارتهم وإما بعبارة أخرى، ثم فى آخر أمره بالغ فى ذمهم، وبين أن طريقهم متضمنة من الجهل والكفر مايوجب ذمها وفسادها أعظم من طريق المتكلمين ومات وهو مشتغل بالبخارى ومسلم ، والمنطق الذى كان يقول فيه ما يقول ، ما حصل له مقصوده ، ولا أزال عنه ما كان فيه ، ولم يغن عنه المنطق شيئا .
ولكن بسبب ما وقع منه فى أثناء عمره وغير ذلك ، صار كثير من النظار يدخلون المنطق اليونانى فى علومهم ، حتى صار من يسلك طريق هؤلاء من المتأخرين يظن أنه لا طريق إلا هذا ، وأن ما أدعوه من الحد والبرهان هو أمر صحيح عند العقلاء ، ولا يعلم أنه ما زال العقلاء والفضلاء من المسلمين وغيرهم يعيبون ذلك ويطعنون فيه . وقد صنف نظار المسلمين فى ذلك مصنفات متعددة وجمهور المسلمين يعيبونه عيبا مجملا لما يرونه من آثاره ولوازمه الدالة على مافى أهله مما يناقض العلم والإيمان ويفضى بهم الحال إلى أنواع من الجهل والكفر والضلال(٢). والمقصود هنا أن مايدعون من توقف كل مطلوب على مقدمتين لا أكثر كذلك ليس كذلك وهم يسمون [القياس المضمر](٣) القياس الذى حذفت إحدى [مقدمتيه] (٤) ويقولون إنها قد تحذف إما للعلم بها، وإما تخلطا أو تغليطا . فيقال إذا كانت معلومة ، كانت كغيرها من المقدمات المعلومة ، وحينئذ فليس إضمار مقدمة بأولى من إضمار ثنتين وثلاث وأربع(٥) ، فإن

---

(١) أضفت فى ليستقيم المعنى (٢) ابن القيم الجوزية : مفتاح دار السعادة حـ ١ ص ١٦
(٣) بياض بالاصل وقد أضفت القياس المضمر (٤) كلمات مقطوعة بالاصل ولعل المحذوف ـ مقدمتيه ـ (٥) فى الاصل وثلاثة وأربعة ولعلها وثلاث وأربع .

جاز أن يدعى فى الدليل الذى لا يحتاج إلى مقدمة ، أن الأخرى تضمر محذوفة ، جاز أن يدعى مما يحتاج إلى شيئين أن الثالثة محذوفة وكذلك فيما يحتاج إلى ثلاث وليس لذلك حد ، ومن تدبر هذا وجد الأمر كذلك ، ولهذا لا يوجد فى كلام البلغاء أهل البيان الذين يقيمون البراهين والحجج اليقينية بأبين العبارات من استعمال المقدمتين فى كلامهم ، ما يوجد فى كلام أهل المنطق بل من سلك طريقهم كان من المتفيقهين(١) فى العلم عقولا وألسنة ومعانيهم من جنس ألفاظهم تجد فيها من الركة والعى ما لا يرضاه عاقل . وكان يعقوب بن إسحق الكندى(٢) فيلسوف الإسلام فى وقته ، أعنى الفيلسوف الذى فى الإسلام ، وإلا فليس الفلاسفة من المسلمين ، كما قالوا لبعض أعيان القضاة الذين كانوا فى زمان ابن سينا : من فلاسفة الإسلام ؟ فقال: ليس للاسلام فلاسفة . كان يعقوب يقول فى أثناء كلامه ، العدم فقد وجود كذا وأنواع هذه الإضافات . ومن وجد فى بعض كلامه فصاحة أو بلاغة كما يوجد فى بعض كلام ابن سينا وغيره ، فلما استفاده من المسلمين من عقولهم وألسنتهم ، وإلا فلو مشى على طريقة سلفه وأعرض عما يعلمه من المسلمين لكان عقله ولسانه نسبة عقولهم وألسنتهم وهم أكثر ماينفقون على من لم يفهم مايقولونه ويعظمهم بالجهل والوهم أويفهم بعض ما يقولونه أو أكثره أو كله مع عدم تصوره فى تلك الحال لحقيقة (٣) ما جاء به الرسول « صم » وما يعرف بالعقول السليمة ، وما قاله له سائر العقلاء مناقضا لما قالوه . وهو إنما وصل

---

(١) فى الاصل المفيقين — ولعلها المتفيقهين (٢) يعقوب بن اسحق الكندى توفى عام ٢٤٦ هـ فيما يرجح ماسينيون

Massignon Recueil de tetes inédits ceoncernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam . 175

(٣) فى الاصل الحقيقة — ولعلها لحقيقة .

إلى منتهى أمرهم بعد كلفة ومشقة واقترن بها حسن ظن ، فتورط من ضلالهم فيما لا يعلمه إلا الله. ثم إن تداركه الله بعد ذلك كما أصاب كثيراً من الفضلاء الذين أحسنوا بهم الظن ابتداء ، ثم انكشف لهم من ضلالهم ، ما أوجب رجوعهم عنهم وتبرأهم منهم بل وردهم عليهم . وضلالهم فى الألهيات ظاهر لأكثر الناس ، ولهذا كفرهم فيها نظار المسلمين قاطبة . وإنما المنطق التبس(١) الأمر فيه على طائفة لم يتصوروا حقائقه ولوازمه ولم يعرفوا ما قال سائر العقلاء فى مناقضتهم فيه واتفق أن فيه أموراً ظاهرة مثل الشكل الأول ، ولا يعرفون أن مافيه من الحق لايحتاج إليهم فيه ، بل طولوا فيه الطريق وسلكوا الوعر والضيق ولم يهتدوا فيه إلى مايفيد التحقيق ، وليس المقصود فى هذا المقام بيان ما أخطأوا فى إثباته ، بل ماأخطأوا فى نفيه حيث زعموا أن العلم النظرى لا يحصل إلا ببرهانهم وهو من القياس .

[أصناف الحجج]

وجعلوا أصناف الحجج ثلاثة : القياس والاستقراء والتمثيل ، وزعموا أن التمثيل لايفيد اليقين ، وإنما يفيد القياس الذى تكون مادته من القضايا التى ذكروها . وقد بينا فى غير هذا الموضع أن قياس التمثيل وقياس الشمول متلازمان وأن ما(٢) حصل بأحدهما من علم أوظن حصل بالآخر مثله إذا كانت المادة واحدة ، والاعتبار بمادة العلم لابصورة القضية ، بل إذا كانت المادة يقينية فسواء كانت صورتها فى صورة قياس التمثيل أو صورة قياس الشمول فهى واحدة ، وسواء كانت صورة القياس اقترانيا أو استثنائيا بعبارتهم أو

---

(١) فى الاصل البين ـ ولعلها التبس (٢) فى الاصل وإنما ـ ولعلها وإن ما .

[بأى](١) بعبارة شئت لا سيما فى العبارات التى هى خير من عباراتهم، وأبين فى العقل ، وأوجز فى اللفظ والمعنى واحد . وحد هذا فى أظهر الأمثلة إذا قلت هذا إنسان ، وكل إنسان مخلوق أو حيوان أو حساس أو متحرك بالإرادة أو ناطق أو ما شئت من لوازم الإنسان ، فإن شئت صورت الدليل على هذه الصورة(٢) ، وإن شئت قلت هذا إنسان والإنسانية مستلزمة لهذه الأحكام فهى لازمة له ، وإن شئت قلت إن كان إنسانا فهو متصف بهذه الصفات اللازمة للانسان ، وإن شئت قلت إما أن يتصف بهذه الصفات ، وإما أن لا يتصف والثانى باطل ، فتعين الأول ، لأن هذه لازمة للانسان لا يتصور وجوده بدونها . وأما الاستقراء فإنما يكون يقينيا ، إذا كان استقراء تاما . وحينئذ فتكون قد حكمت على القدر المشترك بما وجدته فى جميع الأفراد وهذا ليس استدلالا بجزئى على كلى ولا بخاص على عام ، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر ، فإن وجود ذلك الحكم فى كل فرد من أفراد الكلى العام يوجب أن يكون لازما لذلك الكلى العام . فقولهم إن هذا استدلال بخاص جزئى على عام كلى ليس بحق وكيف ذلك ، والدليل لا بد أن يكون ملزوما للمدلول ، فإنه لو جاز وجود الدليل مع عدم المدلول عليه ، ولم يكن المدلول لازما له ، لم يكن إذا علمنا ثبوت ذلك الدليل ، نعلم ثبوت المدلول معه ، إذا علمنا أنه تارة يكون معه ، وتارة لا يكون معه فإنا إذا علمنا ذلك ، ثم قلنا إنه معه دائما كنا قد جمعنا بين النقيضين . وهذا اللزوم الذى نذكره هنا يحصل به الاستدلال بأى وجه حصل اللزوم . وكلما كان اللزوم أقوى وأتم وأظهر ، كانت الدلالة أقوى وأتم وأظهر كالمخلوقات الدالة على الخالق

---

(١) أضفت ـ بأى ـ ليستقيم المعنى (٢) فى الاصل العبارة الآتية — وان فى الانسانية المستلزمة لهذه الصفات — ولعلها مزيدة وقد أسقطتها ليستقيم المعنى .

سبحانه وتعالى ، فإنه ما منها مخلوق إلا وهو ملزوم لخالقها لا يمكن وجوده بدون وجود خالقه ، بل ولا بدون علمه وقدرته ومشيئته وحكمته ورحمته وكل مخلوق دال على ذلك كله . وإذا كان المدلول لازما للدليل ، فمعلوم أن اللازم إما أن يكون مساويا للملزوم ، وإما أن يكون أعم منه ، فالدليل لا يكون (١) أعم منه وإذا قالوا فى القياس يستدل بالكلى على الجزئى فليس الجزئى هو الحكم المدلول عليه ، وإنما الجزئى هو الموصوف المخبر عنه بمحل الحكم ، فهذا قد يكون أخص من الدليل ، وقد يكون مساويا له ، بخلاف الحكم الذى هو صيغة هذا وحكمه الذى أخبر به عنه ، فإنه لا يكون إلا أعم من الدليل أو مساويا له ، فإن ذلك هو المدلول اللازم للدليل . والدليل هو لازم المخبر عنه الموصوف ، فإذا قيل النبيذ حرام لأنه خمر فكونه خمراً هو الدليل ، وهو لازم للنبيذ والتحريم لازم للخمر ، والقياس المؤلف من المقدمتين إذا قلت كل النبيذ المتنازع فيه مسكر أو خمر ، وكل خمر حرام ، فأنت لم تستدل بالمسكر أو الخمر الذى هو كلى على نفس محل النزاع الذى هو أخص من الخمر والنبيذ ، فليس هو استدلالا بذلك الكلى على الجزئى ، بل استدللت به على تحريم هذا النبيذ فلما كان تحريم هذا النبيذ مندرجا فى تحريم كل مسكر قال : من قال إنه استدلال بالكلى على الجزئى . والتحقيق أن ما ثبت للكلى فقد ثبت لكل واحد من جزئياته والتحريم هو أعم من الخمر ، وهو ثابت لها فهو ثابت لكل فرد من جزئياتها فهو استدلال بكلى على ثبوت كلى آخر لجزئيات ذلك الكلى . وذلك الدليل هو كالجزئى بالنسبة إلى ذلك الكلى ، وهو كلى بالنسبة إلى تلك الجزئيات ، وهذا مما لا ينازعون فيه . فإن الدليل هو الحد الأوسط ، وهو أعم من الأصغر أو مساو له ، والأكبر أعم منه أو مساو

---

(١) أسقطت الا بعد يكون ليستقيم المعنى .

له ، والأكبر هو الحكم والصفة والخبر وهو محمول النتيجة ، والأصغر هو المحكوم عليه الموصوف المبتدأ وهو موضوع النتيجة .

وأما قولهم فى التمثيل إنه إستدلال بجزئى على جزئى ، فإن أطلق ذلك ، وقيل إنه إستدلال بمجرد الجزئى على جزئى ، فهذا غلط ، فإن قياس التمثيل إنما يدل بحد أوسط وهو اشتراكهما فى علة الحكم أو دليل الحكم مع العلة ، فإنه قياس علة أو قياس دلالة وإما قياس النسبة . فاذا قيل به لم يخرج عن أحدهما فإن الجامع المشترك بين الأصل والفرع إما أن يكون هو العلة أو ما يستلزم العلة [وإلا] (١) لم يكن الاشتراك فيه مقتضيا للاشتراك فى الحكم ، بل كان المشترك قد تكون معه العلة ، وقد لا تكون ، فلا نعلم صحة القياس ، بل لا يكون صحيحا إلا إذا إشتركا فيها . ونحن لا نعلم الاشتراك فيها ، إلا إذا علمنا إشتراكهما فيها أو فى ملزومها ، فإن ثبوت الملزوم يقتضى ثبوت اللازم فإذا قدرنا أنهما لم يشتركا فى الملزوم ولا فيها ، كان القياس باطلا قطعا ، لأنه حينئذ تكون العلة مختصة بالأصل ، وإن لم نعلم ذلك لم نعلم صحة القياس ، وقد نعلم صحة القياس بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع ، وإن لم نعلم عين العلة ولا دليلها . فإنه يلزم من انتفاء الفارق اشتراكهما فى الحكم وإذا كان قياس التمثيل إنما يكون إما بانتفاء الفارق ، أو باثبات (٢) جامع ، وهو كلى يجمعهما يستلزم الحكم ، وكل منهما ممكن تصويره بصور قياس الشمول وهو يتضمن لزوم الحكم الكلى لجزئياته ، وهذا حقيقة قياس الشمول . ليس ذلك إستدلالا بمجرد ثبوته لجزئى على ثبوته لجزئى آخر . فأما إذا قيل بم (٣) نعلم أن المشترك مستلزم للحكم قيل بما نعلم به القضية الكبرى فى القياس ببيان الحد الأوسط

---

(١) أضفت ـ والا ـ ليستقيم المعنى (٢) فى الاصل ـ بابتداء ولعلها باثبات .
(٣) فى الاصل بما ـ ولعله بم أو بماذا

[الذى] (١) هو المشترك الجامع ولزوم الحد الأكبر هو لزوم الحكم للجامع المشترك كما تقدم التنبيه على هذا ، وقد يستدل بجزئى على جزئى ، إذا كانا متلازمين أو كان أحدهما ملزوم الآخر من غير عكس . فإن كان اللزوم عن الذات ، كانت الدلالة على الذات . وإن كان فى صفة أو حكم كانت الدلالة على الصفة أو الحكم ، فقد تبين مافى حصرهم من الخلل ، وأما تقسيمهم إلى الأنواع الثلاثة ، فكلها تعود إلى ماذكر فى استلزام الدليل للمدلول. وماذكروه فى الاقترانى ، يمكن تصويره بصورة الاستثنائى . وكذلك الاستثنائى يمكن تصويره بصورة الاقترانى ، فيعود الأمر إلى معنى واحد ، وهو مادة الدليل والمادة لا تعلم من صورة القياس الذى ذكروه ، بل من عرف المادة بحيث يعلم أن هذا مستلزم لهذا ، علم الدلالة سواء صورت بصورة قياس أولم تصور وسواء عبر عنها بعباراتهم أو بغيرها . بل العبارات التى صقلتها عقول المسلمين وألسنتهم خير من عباراتهم بكثير كثير . والاقترانى كله يعود إلى لزوم هذا لهذا وهذا لهذا كما ذكر ، وهذا بعينه هو الاستثنائى المؤلف من المتصل والمنفصل. فإن الشرطى المتصل إستدلال باللزوم بثبوت الملزوم الذى هو المقدم وهو الشرط على ثبوت اللازم الذى هو التالى وهو المشروط (٢) وبانتفاء اللازم وهو التالى الذى هو الجزاء على انتفاء الملزوم الذى هو المقدم وهو الشرط . وأما الشرطى المنفصل وهو الذى يسميه الأصوليون السبر والتقسيم ، وقد يسميه أيضا الجدليون التقسيم والترديد ، فمضمونه الاستدلال بثبوت أحد النقيضين على انتفاء الآخر ، وبانتفائه على ثبوته . وأقسامه أربعة . ولهذا كان فى مانعة الجمع والخلو والاستثناءات الأربعة وهو انه إن ثبت هذا انتفى نقيضه وكذلك

---

(١) أضفت الذى ليستقيم المعنى . (٢) فى الاصل الشرط وصوابه المشروط .

الآخر وان انتفى هذا ثبت نقيضه وكذا الآخر - (١) و [فى] مانعة (٢) الجمع
الاستدلال بثبوت أحد الضدين على انتفاء الآخر والأمران متنافيان (٣) ومانعة
الخلو فيها تناقض ولزوم [و] (٤) النقيضان لا يرتفعان ، فمنعت الخلو منهما
ولكن مسماها وجود شيء وعدم آخر ، ليس هو وجود الشي وعدمه ، ووجود
شي وعدم آخر قد يكون أحدهما لازما للاخر ، وإن كانا لا يرتفعان لأن
ارتفاعهما يقتضى ارتفاع وجود شيء وعدمه معا . وبالجملة ما من شيء إلا وله
لازم لا يوجد بدونه ، وله مناف مضاد لوجوده ، فيستدل عليه بثبوت ملزومه
وعلى انتفائه بانتفاء لازمه ويستدل على انتفائه بوجود منافيه ، ويستدل
بانتفاء منافيه على وجوده ، إذا انحصر الأمر فيهما فلم يمكن عدمهما جميعا . كما لم
يمكن وجودهما جميعا . وهذا الاستدلال يحصل من العلم بأحوال الشيئين (٥)
وملزومهما ولوازمهما وإذا تصورته الفطرة عبرته بأنواع من العبارات وصورته
فى أنواع صور الأدلة ، لا يختص شيء من ذلك بالصورة التى ذكروها فى
القياس فضلا عما سموه البرهان . فإن البرهان شرطوا له مادة معينة وهى
القضايا التى ذكروها ، وأخرجوا من الأوليات ما سموه وهميات وما سموه
مشهورات ، وحكم الفطرة بهما لاسيما بما سموه وهميات ، أعظم من حكمها بكثير
من اليقينيات التى (٦) التى جعلوها مواد البرهان . وقد بسطت القول على هذا
وبينت كلامهم فى ذلك وتناقضهم وأن أخرجوه تخرج به ما تنال به أشرف

---

(١) العبارة فى الاصل - انه ثبت هذا نفى نقيضه وكذلك الاخران - ثبت هذا النفى نقيضه وكذلك الاخر - ولعل فى العبارة تحريفا وتحريرها هكذا - انه أن ثبت هذا انتفى نقيضه وكذا الاخر - وإن انتفى هذا ثبت نقيضه وكذا الاخر .
(٢) فى الاصل ومانعة - ولعلها وفى مانعة - (٣) فى الاصل - المتنافيان ولعلها متنافيان
(٤) أضفت - و - ليستقيم المعنى (٥) فى الاصل الشيء - ، لعلها الشيئين (٦) لعلها اليقينيات وفى الاصل التعيينات - وهو خطأ نسخى ظاهر .

العلوم من العلوم النظرية والعلوم العملية ، ولا يبقى بأيديهم إلا أمور مقدرة فى الأذهان لا حقيقة لها فى الأعيان . ولولا أن هذا الموضع لا يتسع لحكاية ألفاظهم فى هذا وما أوردته عليهم ، لذكرته فقد ذكرت ذلك كله فى مواضعه من العلوم الكلية والآلهية فانها هى المطلوبة ،

والكلام فى المنطق إنما وقع لما زعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل فى فكره ، فاحتجنا أن ننظر فى هذه الآلة هل هى كما قالوا أوليس الأمر كذلك ؟ ومن شيوخهم من إذا تبين له من فساد أقوالهم مايبين به ضلالهم وعجز عن دفع ذلك يقول : هذه علوم قد صقلتها الأذهان أكثر من ألف سنة وقبلها الفضلاء . فيقال له عن هذا أجوبة .

أحدها : أنه ليس الأمر كذلك . فمازال العقلاء الذين هم أفضل من هؤلاء ينكرون عليهم ويثبتون خطأهم وضلالهم . فأما القدماء فالنزاع بينهم كثير معروف وفى كتب أخبارهم ومقالاتهم من ذلك ما ليس هذا موضع ذكره . فأما أيام الإسلام فإن كلام نظار المسلمين فى بيان فساد ما أفسدوه من أصولهم المنطقية والألهية بل والطبيعية والرياضية كثير ، قد صنف فيه كل طائفة من طوائف نظار المسلمين حتى الرافضة ، وأما شهادة سائر العلماء بضلالهم وكفرهم فهذا لسان عام لا يدفعه إلا معاند ، والمؤمنون شهداء الله فى الأرض ، فإذا كان أعيان الأذكياء الفضلاء من الطوائف وسائر أهل العلم والإيمان معلنين تخطئتهم وتضليلهم إما جملة وإما تفصيلا ، امتنع أن يكون العقلاء قاطبة تلقوا كلامهم بالقبول .

الوجه الثانى : أن هذا ليس بحجة ، فإن الفلسفة التى كانت قبل أرسطو وتلقاها من قبله بالقبول طعن أرسطو فى كثير منها وبين خطأهم ، وابن سينا وأتباعه خالفوا القدماء فى طائفة من أقاويلهم وبينوا خطأهم ورد الفلاسفة

بعضهم على بعض أكثر من رد كل طائفة بعضهم على بعض . وأبو البركات وأمثاله قد ردوا على أرسطو ما شاء الله ، لأنهم يقولون إنما قصدنا الحق ليس قصدنا التعصب لقائل معين ولا لقول معين .

والثالث : أن دين عباد الأصنام أقدم من فلسفتهم ، وقد دخل فيه من الطوائف أعظم ممن دخل فى فلسفتهم ، وكذلك دين اليهود المبدل أقدم من فلسفة أرسطو ، ودين النصارى المبدل أقرب من زمن أرسطو ، فإن أرسطو كان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة فإنه كان فى زمن الاسكندرية فيلبس الذى يؤرخ به تاريخ الروم الذى يستعمله اليهود والنصارى .

الرابع : أن يقال فهب أن الأمر كذلك فهذه العلوم عقلية محضة ليس فيها تقليد لقائل ، وإنما تعلم بمجرد العقل ، فلا يجوز أن يصحح بالنقل بل لا يتكلم فيها الا بالمعقول المجرد فاذا دل المعقول الصريح على بطلان الباطل منها لم يجز رده فان أهلها لم يدعوا أنها مأخوذة عن شيء يجب تصديقه ، بل عن عقل محض ، فيجب التحاكم فيها إلى موجب العقل الصريح .

[قياس الشمول والاستقراء]

فصل : وقد احتجوا بما ذكروه من أن الاستقراء دون القياس الذى هو قياس الشمول ، وأن قياس التمثيل دون الاستقراء ، فقالوا : إن قياس التمثيل لا يفيد إلا الظن ، وان المحكوم عليه قد يكون جزئيا بخلاف الاستقراء فإنه قد يفيد اليقين والمحكوم عليه لا يكون [الا] (١) كليا . قالوا وذلك أن الاستقراء هو الحكم على كلى بما تحقق فى جزئياته ، فإن كان فى جميع الجزئيات كان الاستقراء تاما كالحكم على المتحرك بالجسمية ، لكونها محكوما بها على جميع

---

(١) أضفت — الا — ليستقيم المعنى

جزئيات المتحرك من الجماد والحيوان والنبات ، والناقص كالحكم على الحيوان بانه إذا أكل . تحرك فكه الأسفل عند المضغ لوجود ذلك فى أكثر جزئياته ، ولعله (١) فيما لم يستقرأ على خلافه كالتمساح ، والأول ينتفع به فى اليقينيات بخلاف الثانى وإن كان منتفعا به فى الجدليات . وأما قياس التمثيل ، فهو الحكم على شىء بما حكم به على غيره بناء على جامع مشترك بينهما ، كقوله العالم موجود فكان قديما كالبارى ، أوهو جسم فكان محدثا كالانسان وهو مشتمل على فرع وعلة وحكم ، فالفرع ماهو مثل العالم فى هذا المثال ، والأصل ما هو مثل البارى أوالانسان ، والعلة الموجود والجسم ، والحكم القديم أو المحدث . فقالوا ويفارق الاستقراء من جهة أن المحكوم عليه فيه قد يكون جزئيا ، والمحكوم عليه فى الاستقراء لا يكون الا كليا ، قالوا وهو غير مفيد لليقين . فإنه ليس من ضرورة اشتراك أمرين فيما يعمهما اشتراكهما فيما حكم به على أحدهما ، إلا أن يبين أن مابه الاشتراك علة لذلك الحكم وكل ما تدل عليه فظنى ، فإن المساعد على ذلك فى العقليات عند القائلين به لا يخرج عن الطرد والعكس والسبر والتقسيم .

أما الطرد والعكس فلا معنى له غير تلازم الحكم والعلة وجودا وعدما ولا بد فى ذلك من الاستقراء ، ولا سبيل إلى دعواه فى الفرع إذ هو غير المطلوب فيكون الاستقراء ناقصا لا سيما ويجوز أن تكون علة الحكم فى الاصل مركبة من أوصاف مشتركة (٢) ومن غيرها ، ويكون وجودها فى الأوصاف ، متحققا فيها ، فإذا وجد المشترك فى الأصل ثبت الحكم لكمال علته ، وعند انتفائه فينتفى لنقصان العلة ، وعندذلك فلا يلزم من وجود المشترك

---

(١) فى الاصل ـ ولعله ـ ولعلها ولعله (٢) فى الاصل المشترك ولعلها مشتركة

فى الفرع ، ثبوت الحكم لجواز تخلف باقى الأوصاف أو بعضها ،

وأما السبر والتقسيم فحاصله يرجع إلى دعوى حصر أوصاف الأصل فى جملة معينة ، وإبطال كل ماعدا المستبق . وهو أيضا غير يقينى لجواز أن يكون الحكم ثابتا فى الأصل لذات الأصل لا لخارج ، وإلا لزم التسلسل وإن ثبت الخارج فمن الجائز أن يكون لغيرها ابدا ، وإن لم يطلع عليه مع البحث عنه ، وليس الأمر كذلك فى العاديات ، فإنا لانشك مع سلامة البصر وارتفاع الموانع فى عدم بحر زئبق وجبل من ذهب بين أيدينا ، ونحن لانشاهده ، وإن كان منحصرا فمن الجائز أن يكون معللا بالمجموع أو بالبعض الذى لاتحقق له فى الفرع ، وثبوت الحكم مع المشترك فى صورة مع تخلف غيره من الأوصاف المقارنة له فى الأصل . ممالايوجب إستقلاله بالتعليل ، لجواز أن يكون فى تلك معللا بعلة أخرى ، ولا إمتناع فيه ، وإن كان لاعلة له سواه فجائز أن تكون علة لخصوصه لالعمومه ، وإن بين أن ذلك الوصف يلزمه لعموم ذات الحكم ، فمع بعده يستغنى عن التمثيل . قالوا : والفراسة البدنية هى عين التمثيل ، غير أن الجامع فيها بين الأصل والفرع دليل العلة لانفسها وهو المسمى فى عرف الفقهاء بقياس الدلالة ، فإنها استدلال بمعلول العلة على ثبوتها ثم الاستدلال بثبوتها على معلولها الآخر ، اذمبناها على أن المزاج علة لخاق(١) باطن وخلق ظاهر . فيستدل بالخلق الظاهر على المزاج ، ثم بالمزاج على الخلق الباطن ، كالاستدلال بعرض الأعلى على الشجاعة ، بناء على كونهما معلولى مزاج واحد كما يوجد مثل ذلك فى الأسد ، ثم إثبات العلة فى الأصل لابد فيها من الدوران أو التقسيم كما تقدم ، وإن قدر أن علة الحكمين فى الأصل واحدة فلامانع من ثبوت أحدهما فى الفرع بغير علة الأصل وعند ذلك فلا يلزم الحكم الآخر .

(١) فى الاصل خاق ولعلها لخلق .

[اليقين والظن]

هذا كلامهم . فيقال : تفريقهم بين قياس الشمول وقياس التمثيل ، بأن الأول قد يفيد اليقين والثانى لا يفيد إلا الظن ، فرق باطل . بل من حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين ، وحيث لا يفيد أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن . فإن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحـــدهما دون الآخر ، بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين . فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم (١) يقينا يحصل به اليقين ، وإن لم يشتمل إلا على ما يفيد الحكم ظنا لم يفد إلا الظن . والذى يسمى فى أحدهما حدا أوسط هو فى الآخر الوصف المشترك ، والقضية الكبرى المتضمنة لزوم الحد الأكبر للأوسط هو بيان تأثير الوصف المشترك بين الأصل والفرع . فما به يتبين صدق القضية الكبرى به يتبين أن الجامع المشترك مستلزم للحكم ، فلزوم الأكبر للاوسط هو لزوم الحكم للمشترك فإذا قلت النبيذ حرام قياسا على الخمر ، لأن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة وهذا الوصف موجود فى النبيذ كان بمنزلة قولك ، كل نبيذ مسكر : وكل مسكر حرام ، فالنتيجة: قولك النبيذ حرام، والنبيذ هو موضوعها وهو الحد الأصغر والحرام محمولها وهو الحـــد الأكبر ، والمسكر هو المتوسط بين الموضوع والمحمول وهو الحد الأوسط المحمول فى الصغرى الموضوع فى الكبرى . فإذا قلت : النبيذ حرام قياسا على خمر العنب ، لأن العلة فى الأصل هو الاسكار وهو موجود فى الفرع ، فثبت التحريم لوجود علته فإنما إستدللت على تحريم

(١) فى الاصل لا يحكم ولعلها للحكم .

النبيذ بالسكر وهو الحد الأوسط ، لكن زدت فى قياس التمثيل ذكر الأصل الذى يثبت به الفرع ، وهذا لأن شعور النفس بنظر الفرع ، أقوى فى المعرفة من مجرد دخوله فى الجامع الكلى. وإذا قام الدليل على تأثير الوصف المشترك لم يكن ذكر الأصل محتاجا إليه ،

والقياس لايخلو إما أن يكون بإبداء الجامع ، أو بالغاء الفارق [و](١) هو الحد الأوسط . فإذا قيل هذا مساو لهذا ، ومساوى المساوى مساو ، كانت المساواة هى الحد الأوسط ، والغاء الفارق عبارة عن المساواة . فاذا قيل : لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وهو متعذر ، فهو بمنزلة قولك هذا مساو لهذا ، وحكم المساوى حكم مساويه . وأما قولهم كل ما يدل على [أن(٢)] ما به الاشتراك علة للحكم فظنى ، فيقال: لانسلم فإن هذه دعوى كلية ولم تقيموا عليها دليلا . ثم نقول : الذى يدل به على علية المشترك هو الذى يدل به على صدق القضية الكبرى ، وكل مايدل به على صدق الكبرى فى قياس الشمول يدل به على علية المشترك فى قياس التمثيل ، سواء كان علميا أو ظنيا . فإن الجامع المشترك فى التمثيل هو الحد الأوسط ، ولزوم الحكم له هو لزوم الأكبر للأوسط ، ولزوم الأوسط للأصغر هو لزوم الجامع المشترك للأصغر ، وهو ثبوت العلة فى الفرع . فإذا كان الوصف المشترك . وهى المسمى بالجامع والعلة أو دليل العلة أو المناط أو ما كان من الأسماء إذا كان ذلك الوصف ثابتا فى الفرع ، لازما له ، كان ذلك موجبا لصدق المقدمة . وإذا كان الحكم ثابتا للوصف مستلزما له ، كان ذلك موجبا لصدق الكبرى . وذكر الأصل ليتوصل به إلى إثبات إحدى المقدمتين ، فإن كان القياس بالغاء الفارق ، وهو

---

(١) أضفت ـ و ـ ليستقيم المعنى (٢) أضفت ـ ان ـ ليستقيم المعنى .

الحد الأوسط [أو (١)] إن كان القياس بإبداء العلة ، فقد يستغنى عن ذكر الأصل إذا كان الاستدلال على علية الوصف لا يفتقر إليه ، وأما إذا احتاج إثبات علية الوصف إليه ، فيذكر الأصل لأنه من تمام ما يدل على (٢) علية المشترك ، وهو الحد الأكبر . وهؤلاء الذين فرقوا بين قياس التمثيل وقياس الشمول أخذوا يظهرون كون أحدهما ظنيا فى مواد معينة ، وتلك المواد التى لا تفيد إلا الظن فى قياس التمثيل ، لا تفيد إلا الظن فى قياس الشمول . وإلا فإذا أخذوه فيما يستفاد به اليقين من قياس الشمول ، أفاد اليقين فى قياس التمثيل أيضا . وكان ظهور اليقين به هناك أتم ، فإذا قيل فى قياس الشمول : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان جسم ، فكل إنسان جسم ، كان الحيوان هو الحد الأوسط وهو المشترك فى قياس التمثيل ، بأن يقال الإنسان جسم قياسا على الفرس وغيره من الحيوانات ، فإن كون تلك الحيوانات حيوانا ، هو مستلزم لكونه جسما . وإذا نوزع فى علية الحكم فى الأصل ، فقيل له لا نسلم أن الحيوانية تستلزم الجسمية كان هذا نزاعا فى قوله كل حيوان جسم . وذلك أن المشترك بين الأصل والفرع إذا سمى علة ، فإنما يراد به ما يستلزم الحكم سواء كان هو العلة الموجبة لوجوده فى الخارج ، أو كان مستلزما لذلك . ومن الناس من يسمى الجميع علة ، لا سيما من يقول إن العلة إنما يراد بها المعرف (٣) وهو الأمارة والعلامة والدليل ، لا يراد بها الباعث والداعى ، ومن قال إنه يراد بها الداعى وهو الباعث فإنه يقول ذلك فى علل الأفعال . وأما غير الأفعال فقد تفسر العلة فيها بالوصف المستلزم كاستلزام الإنسانية والحيوانية للجسمية وإن لم يكن أحد الوصفين هو المؤثر فى الآخر . على أنا قد بينا فى غير هذا

---

(١) فى الأصل غير موجودة — وقد أضفتها ليستقيم المعنى . (٢) فى الأصل عليه — ولعلها على — (٣) فى الأصل العرف — ولعلها المعرف .

الموضع ، أن ما به يعلم كون الحيوان جسما ، يعلم أن الإنسان جسم ، حيث بينا أن قياس الشمول الذى يذكرونه قليل الفائدة أو عديمها ، وأن ما به يعلم صدق الكبرى فى العقليات ، يعلم صدق أفرادها التى منها الصغرى ، بل وبذلك يعلم صدق النتيجة . ثم قال : وتناقضهم وفساد قولهم أكثر من أن يذكر ، والمقصود هنا الكلام على المنطق وما ذكروه من البرهان ، وأنهم يعظمون قياس الشمول ، ويستخفون بقياس التمثيل ويزعمون أنه إنما يفيد الظن ، وأن العلم لا يحصل إلا بذلك . وليس الأمر كذلك ، بل هما فى الحقيقة من جنس واحد ، وقياس التمثيل الصحيح أولى بإفادة المطلوب علما كان أو ظنا من مجرد قياس الشمول (١) ، ولهذا كان سائر العقلاء يستدلون بقياس التمثيل أكثر مما يستدلون بقياس الشمول ، بل لا يصح قياس الشمول فى الأمر العام إلا بتوسط قياس التمثيل . وكل ما يحتج به على صحة قياس التمثيل فى تلك الصورة ، ومثلنا هذا بقولهم الواحد [لا يصدر عنه (٢)] إلا واحد فانه من أشهر أقوالهم الفاسدة الإلهية (٣) . وأما الأقوال الصحيحة . فهذا أيضا ظاهر فيها فإن قياس الشمول لا بد فيه من قضية كلية موجبة ، فلا إنتاج (٤) عن سالبتين ولا عن جزئيتين باتفاقهم .

والكلى لا يكون كليا إلا فى الذهن ، فإذا عرف تحقق بعض أفراده فى الخارج ، كان ذلك مما يعين على العلم بكونه كليا موجبا فإنه إذا أحس الإنسان ببعض الأفراد الخارجية ، انتزع منه وصفا كليا لاسيما إذا كثرت أفراده ، والعلم بثبوت الوصف المشترك لأصل فى الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية

---

(١) ابن تيمية : شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٣ .

(٢) لعل هنا سقطا — هو لا يصدر عنه .

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل حـ ٦ ص ١٥٢

(٤) كذا الاصل ولعلها — فلا انتاج .

وحينئذ فالقياس التمثيلى أصل للقياس الشمولى . إما أن يكون سببا فى حصوله، وإما أن يقال لا يوجد بدونه ، فكيف يكون وحده أقوى منه . وهم لا يمثلون الكليات بمثل قول القائل : الكل أعظم من الجزء ، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، والأشياء المساوية لشىء (١) واحد متساوية ونحو ذلك . وما من كلى من هذه الكليات إلا وقد علم من أفراده أمور كثيرة ، إذا أريد تحقيق هذه الكلية فى النفس ضرب لها المثل بفرد من أفرادها وبين انتفاء الفارق بينه وبين غيره أو ثبوت الجامع ، وحينئذ يحكم العقل بثبوت الحكم لذلك المشترك الكلى . هذا حقيقة قياس التمثيل . ولو قدرنا أن قياس الشمول لا يفتقر إلى التمثيل وإلى (٢) العلم بمعين أصلا فلا يمكن أن يقال إذا علم الكلى مع العلم بثبوت أفراده فى الخارج ، كان أكمل منه (٣) أن يعلمه بدون العلم بذلك المعين فإن العلم بالمعين مازاد إلا كمالا فتبين أن ما نفوه من صورة القياس أكمل مما أثبتوه . واعلم أنهم فى المنطق الألهى بل والطبيعى غيروا (٤) بعض ما ذكره أرسطو ، لكن ما زادوه من الألهى هو خير من كلام أرسطو ، فإنى قد رأيت الكلامين . وأرسطو وأتباعه فى الألهيات أجهل من اليهود والنصارى بكثير كثير . وأما فى الطبيعيات فغالب كلامه جيد . وأما المنطق فكلامه فيه خير من كلامه فى الألهى . وأظن ما ذكره فى تضعيف قياس التمثيل إنما هو من كلام متأخريهم لما رأوا استعمال الفقهاء له غالبا ، والفقهاء يستعملونه كثيراً فى المواد الظنية ، وهناك الظن حصل من المادة لا من صورة القياس فلو صوروا تلك المادة بقياس الشمول لم يفد أيضا إلا الظن ، لكن هؤلاء ظنوا أن الضعف

---

(١) فى الاصل بشىء ولعلها لشىء.
(٢) فى الاصل — وان — ولعلها والى
(٣) فى الاصل — من — ولعلها منه
(٤) فى الاصل عبروا — ولعلها غيروا .

من جهة الصورة فجعلوا صورة قياسهم يقينا وصورة قياس الفقهاء ظنيا ومثلوه بأمثلة كلامية ليقرروا أن المتكلمين يحتجون علينا بالأقيسة الظنية ، كما مثلوه من الاحتجاج(١) عليهم بأن الفلك جسم أو مؤلف فكان محدثاً قياسا على الإنسان وغيره من المولدات ، ثم أخذوا يضعفون هذا القياس . لكن إنما ضعفوه بضعف مادته ، فإن هذا الدليل الذى ذكره الجهمية والقدرية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم على حدوث الأجسام أدلة ضعيفة لأجل مادتها لا تكون(٢) صورتها ظنية . ولهذا لا فرق بين أن يصوروها بصورة التمثيل أو الشمول .

المقام الرابع

[البرهان يفيد العلم بالتصديقات]

فصل - وأما المقام الرابع وهو قولهم إن القياس أو البرهان يفيد العلم بالتصديقات فهو أدق المقامات . وذلك أن خطأ المنطقيين فى المقامات الثلاثة وهى منع إمكان التصور إلا بالحد ، وحصول التصور بالحد ، ومنع حصول التصديق بالحد ، ومنع حصول التصديق إلا بالقياس ، واضح بأدنى تدبر ، ومدركه قريب والعلم به ظاهر . وإنما يلبسون على الناس بالتهويل والتطويل وأظهرها خطأ دعواهم أن التصورات المطلوبة لا تحصل إلا بما ذكروه من الحد ، ويليه قولهم إن شيئا من التصديقات المطلوبة لا تنال إلا بما ذكروه

---

(١) فى الاصل - الاحتياج - ولعلها الاحتجاج (٢) فى الاصل - لا تكون - ولعلها لا يكون .

من القياس فإن هذا النفي العام أمر لا سبيل إلى العلم به ، ولا يقوم عليه دليل أصلا ، مع أنه معلوم البطلان بما يحصل من التصديقات المطلوبة بدون ما ذكروه من القياس ، كما تحصل تصورات مطلوبة بدون مايذكرونه من الحد ، بخلاف هذا المقام الرابع ، فإن كون القياس المؤلف من المقدمتين يفيد النتيجة ، هو أمر صحيح فى نفسه ، لكن الذى بينه نظار المسلمين فى كلامهم على هذا المنطق اليونانى المنسوب إلى أرسطو أن ما ذكروه من صور القياس ومواده مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية . بل [و] كل ما يمكن [علمه بقياسهم يمكن علمه (١)] بدون قياسهم ، فلم يكن فى قياسهم ما يحصل العلم بالمجهول الذى لا يعلم بدونه ولا حاجة إلى ما يمكن العلم بدونه . فصار عدم التأثير فى العلم وجوداً وعدما وفيه تطويل كثير متعب فهو مع أنه لا ينفع فى العلم فيه إتعاب الأذهان وتضييع الزمان وكثرة الهذيان ، والمطلوب من الأدلة والبراهين بيان العلم وبيان الطرق المؤدية إلى العلم . قالوا : وهذا لا يفيد العلم المطلوب ، بل قد يكون من الأسباب المعوقة له لما فيه من كثرة تعب الذهن ، كمن يريد أن يسلك الطريق ليذهب إلى مكة أو غيرها من البلاد ، فإذا سلك الطريق المستقيم المعروف ، وصل فى مدة قريبة بسعى معتدل ، فإذا تبين له مما يسلك به التعاسيف « والعسف فى اللغة الأخذ على غير طريق بحيث يدور طرقا دائرة ويسلك به مسالك منحرفة » فإنه يتعب تعبا كثيراً ، حتى يصل إلى الطريق المستقيم إن وصل ، وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب . فيعتقد اعتقادات فاسدة ، وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعب والإعياء ، فلا هو نال مطلوبه ولا هو استراح . هذا إذا بقى فى الجهل البسيط ، وهكذا هؤلاء . ولهذا حكى من كان حاضرا عند موت

---

(١) أصل العبارة — بل كل ما يمكن علمه بدون قياسهم — ولعل هنا سقطا — وأصل العبارة وكل ما يمكن علمه بقياسهم يمكن علمه بدون قياسهم .

إمام المنطقيين فى زمانه الخونجى أنه قال عند موته : أموت وما أعلم شيئا إلا علمى بأن الممكن يفتقر إلى الواجب . ثم قال : الافتقار وصف سلبى ، أموت وما علمت شيئا . فهذا حالهم إذا كان منتهى أحدهم الجهل البسيط . وأما من كان منتهاه الجهل المركب فكثير . والواصل منهم إلى علم ، يشبهونه بمن قيل له : أين أذنك ؟ فأدار يده على رأسه ، ومدها إلى أذنه بكلفة . وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى أذنه من تحت رأسه ، وهو أقرب وأسهل . والأمور النظرية متى جعل لها طرق غير النظرية كان تعذيبا للنفوس بلا منفعة لها . كما لو قيل لرجل اقسم هذه الدراهم بين هؤلاء النفوس بالسوية ، فإن هذا ممكن بلا كلفة فلو قال له قائل : أضرب فإنه لا يمكنك القسمة حتى تعرف حدها ، وتميز بينها وبين الضرب ، فإن القسمة عكس الضرب ، فإن الضرب هو تضعيف آحاد أحد [العددين بقدر آحاد](١) العدد الآخر ، والقسمة توزيع آحاد أحد العددين على آحاد العدد الآخر . ولهذا إذا ضرب الخارج بالقسمة فى المقسوم عليه ، عاد المقسوم . وإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد المضروبين خرج المضروب الآخر . ثم يقال : ما ذكرته فى حد الضرب لا يصح ، فإنه إنما يتناول ضرب [الصحيح دون](٢) المكسور ، بل الحد الجامع لهما أن يقال : الضرب طلب جملة - تكون نسبتها إلى أحد المضروبين - كنسبة المضروب الآخر إلى الواحد(٣) فاذا قيل اضرب النصف فى الربع فالخارج هو الثمن ونسبته إلى الربع كنسبة النصف إلى الواحد . فهذا وإن كان كلاما صحيحا لكن من المعلوم أن [من](٤) معه ما لا يريد أن يقسمه بين عدد يعرفهم بالسوية إذا ألزم

---

(١) لعل هنا سقطا هو — العددين بقدر آحاد (٢) لعل هنا سقطا هو — الصحيح دون — (٣) فى الاصل — كنسبة الواحد إلى المضروب الاخر — ولعل الصواب — كنسبة المضروب الاخر إلى الواحد — (٤) أضفت من ليستقيم المعنى .

نفسه أن لا يقسمه حتى يتصور هذا كله ، كان هذا تعذيبا له بلا فائدة ، وقد لا يفهم هذا الكلام ، وقد تعرض له فيه إشكالات . فكذلك الدليل هو المرشد إلى المطلوب ، والموصل إلى المقصود ، وكلما كان مستلزما لغيره فإنه يمكن أن يستدل به عليه . ولهذا قيل : الدليل ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أوظن ، فالمقصود أن كل ما كان مستلزما لغيره بحيث يكون ملزوماله ، فإنه يكون دليلا عليه وبرهاناله ـ سواء كانا وجوديين أوعدميين (١) أو أحدهما وجودياوالآخر عدميا ، فأبدا الدليل ملزوم للمدلول عليه ، والمدلول لازم للدليل .

[عود إلى مقدمات الدليل]

ثم قد يكون الدليل مقدمة واحدة متى علمت ، علم المطلوب ، وقد يحتاج المستدل إلى مقدمتين ، وقد يحتاج إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس وأكثر ليس لذلك حد ومقدار يتساوى فيه جميع الناس فى جميع المطالب ، بل ذلك بحسب علم المستدل الطالب بأحوال المطلوب ، والدليل ولوازم ذلك وملزوماته فإذا قدر أنه قد عرف مابه يعلم المطلوب إلا مقدمة واحدة ، كان دليله الذى يحتاج إلى بيانه له تلك المقدمة كمن علم أن الخمر محرم ، وعلم أن النبيذ المتنازع فيه مسكر ، لكن لم يعلم أن كل مسكر هو خمر ، فهو لا يحتاج إلا إلى هذه المقدمة . فإذا قيل ثبت فى الصحيح عن النبي « صم » أنه قال : كل مسكر خمر حصل مطلوبه ، ولم يحتج إلى أن يقال: كل نبيذ مسكر ، وكل مسكر خمر ، ولا أن يقال كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، فإن هذا كله معلوم له لم يكن

---

(١) فى الاصل ـ سواء كان وجودا بين عدمين ـ ولعل صحة العبارة ـ سواء كانا وجوديين أو عدميين .

يخفى عليه ، إلا أن اسم الخمر(١) هل هو مختص ببعض المسكرات ، كما ظنه طائفة من علماء المسلمين ، أو هو شامل لكل مسكر ، فإذا ثبت له عن صاحب الشرع أنه جعله عاما لا خاصا حصل مطلوبه . وهذا الحديث فى صحيح مسلم ويروى بلفظين : كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام ، ولم يقل : كل مسكر خمر وكل خمر حرام ، كالنظم اليونانى ، فإن النبى «صلى الله عليه وسلم» أجل قدرا فى علمه وبيانه من أن يتكلم بمثل هذيانهم ، فإنه إن قصد مجرد تعريف الحكم لم يحتج مع قوله إلى دليل ، وإن قصد بيان الدليل كما بين الله فى القرآن عامة المطالب الإلهية التى تقرر الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر . فهو «صلى الله عليه وسلم» أعلم الخلق بالحق ، وأحسنهم بيانا له ، فعلم أنه ليس جميع المطالب تحتاج إلى مقدمتين ، ولا يذكر فى جميعها مقدمتان ، بل يذكر ما يحصل به البيان والدلالة سواء كان مقدمة أو مقدمتين أو أكثر . وما قصد به هدى عام(٢) كالقرآن الذى أنزله بيانا للناس يذكر فيه [من](٣) الأدلة ما ينتفع به الناس عامة . وهذا إنما يمكن بيان أنواعها العامة ، وأما ما يختص به كل شخص فلا ضابط له حتى يذكر فى كلام بل هذا يزاول(٤) بأسباب تختص بصاحبه كرعاية نفسه ومخاطبة شخص معين له بما يناسب حاله ونظره فيما يخص حاله ونحو ذلك . وأيضا فما يذكرونه من القياس لا يفيد العلم بشىء معين من الموجودات ، ثم تلك الأمور الكلية يمكن العلم بكل واحد منا بما هو أيسر من قياسهم ، فلا تعلم كلية بقياسهم إلا والعلم بجزئياتها ممكن بدون قياسهم ، وربما كان أيسر ، فإن العلم بالمعينات قد يكون أبين من العلم [بالكليات](٥) وهذا مبسوط فى موضعه .

---

(١) فى الاصل الخبر وهو خطأ نسخى ظاهر والمقصود – الخمر (٢) فى الاصل عاما والصواب عام (٣) أضفت – من – ليستقيم المعنى (٤) فى الاصل يزول – ولعلها يزاول
(٥) لعل هنا سقطا : بالكليات –

[الدليـل]

والمقصود هنا : أن المطلوب هو العلم والطريق فيه هو الدليل . فمن عرف دليل مطلوبه ، عرف مطلوبه ، سواء نظمه بقياسهم أم لا ، ومن لم يعرف دليله لم ينفعه قياسهم . ولا يقال إن قياسهم يعرف صحيح الأدلة من فاسدها ، فإن هذا إنما يقوله جاهل لايعرف حقيقة قياسهم ، فإن حقيقة قياسهم ليس فيه إلا شكل الدليل وصورته . وأما كون الدليل المعين مستلزما لمدلوله، فهذا ليس فى قياسهم ما يتعرض له بنفى ولا إثبات وإنما هذا بحسب علمه بالمقدمات التى اشتمل عليها الدليل وليس فى قياسهم بيـــان صحة شىء من المقدمات ولا فسادها . وإنما يتـكلمون فى هذا إذا تكلموا فى مواد القياس وهو الـكلام فى المقدمات من جهة ما يصدق بها [وكلامهم] (١) فى هذا فيه خطأ كثير ، كما نبه عليه فى موضع آخر . والمقصود هنا أن الحقيقة المعتبرة فى كل برهان ودليل فى العالم هو اللزوم ، فمن عرف أن هذا لازم لهذا ، استدل بالملزوم على اللازم. وإن لم يذكر لفظ اللزوم ولا تصور معنى هذا اللفظ . بل من عرف أن كذا لابد له من كذا ، أو أنه إذا كان كذا كان كذا ، وأمثال هذا، فقد علم اللزوم . كما يعرف أن كل ما فى الوجود آية الله ، فإنه مفتقر إليه محتاج اليه لابد له منه فيلزمه من وجوده وجود الصانع . وكما يعلم أن المحدث لابد له من محدث كما قال تعـالى (أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون) (٢) قال جبير بن مطعم : لما سمعت هذه الآية أحسست بفؤادى قد انصدع . فإن هذا تقسيم حاصر يقول : أخلقوا من غير خالق خلقهم ، فهذا ممتنع فى بدائه العقول ،

---

(١) لعل هنا سقطا هو — وكلامهم — (٢) ٥٢ الطور ٣٥

أم خلقوا أنفسهم ، فهذا أشد امتناعا ، فعلم أن لهم خالقا خلقهم . وهو سبحانه ذكر الدليل بصيغة إستفهام الانكار ، ليبين أن هذه القضية التى استدل بها فطرية بديهية مستقرة فى النفوس ، لا يمكن لأحد إنكارها ، فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعى وجود حادث بدون محدث أحدثه ، ولا يمكنه أن يقول : هذا أحدث نفسه . وكثير من النظار يسلك طريقا فى الاستدلال على المطلوب ويقول : لا يوصل إلى مطلوب إلا بهذا الطريق ، ولا يكون الأمر كما قاله فى النفى ، وإن كان مصيبا فى صحة ذلك الطريق ، فإن المطلوب كلما كان الناس إلى معرفته أحوج ، يسر الله على عقول الناس معرفة أدلة له ، فأدلة إثبات الصانع وتوحيده وأعلام النبوة وأدلتها كثيرة جدا ، وطرق الناس فى معرفتها كثيرة ، من الطرق [ما] (١) لا يحتاج اليه أكثر الناس ، وإنما يحتاج اليه من لم يعرف غيره ، أو من أعرض عن غيره ، وبعض الناس يكون كلما كان الطريق أدق وأخفى وأكثر مقدمات وأطول ، كان أنفع له ، لأن نفسه إعتادت النظر فى الأمور الدقيقة ، فإذا كان الدليل قليل المقدمات أو كانت جلية لم تفرح نفسه به ، ومثل هذا قد تستعمل معه الطرق الكلامية المنطقية وغيرها لمناسبتها لعادته ، لا لكون العلم بالمطلوب متوقفا عليها مطلقا ، فإن من الناس من إذا عرف ما يعرفه جمهور الناس وعمومهم أو ما يمكن غير الأذكياء معرفته ، لم يكن عند نفسه قد امتاز عنهم بعلم . فيجب معرفة الأمور الخفية الدقيقة الكثيرة المقدمات . ولهذا يرغب كثير من علماء السنة فى النظر فى العلوم الصادقة الدقيقة كالجبر والمقابلة وعويص الفرائض والوصايا والدور وهو علم صحيح فى نفسه . وعلم الفرائض نوعان : أحكام وحساب . فالأحكام

---

(١) أضفت ما ليستقيم المعنى .

ثلاثة أنواع ، علم الأحكام على مذهب بعض الفقهاء ، وهذا أولها . ويليه علم أقاويل الصحابة فيما اختلف فيه منها ، ويليه علم أدلة ذلك من الكتاب والسنة وأما حساب الفرائض فمعرفة أصول المسائل وتصحيحها والمناسخات وقسمة التركات . وهذا الثانى كله علم معقول يعلم بالعقل كسائر حساب المعاملات وغير ذلك من الأنواع التى يحتاج اليها الناس ، ثم قد ذكروا حساب المجهول الملقب بحساب الجبر والمقابلة وهو علم قديم ، لكن إدخاله فى الوصايا والدور ونحو ذلك ، أول من عرف أنه أدخله فيها محمد بن موسى الخوارزمى (١) وبعض الناس يذكر عن على بن أبى طالب أنه تكلم فيه وأنه تعلم ذلك من يهودى، وهذا كذب على علىّ . ولفظ الدور يقال على ثلاثة أنواع : الدور الكونى الذى يذكر فى الأدلة العقلية أنه لايكون هذا حتى يكون هذا، وطائفة من النظار كانوا يقولون هو ممتنع ، والصواب أنه نوعان كما يقوله الآمدى وغيره : دور قبلى ودور معى ، فالقبلى ممتنع وهو الذى يذكر فى العلل وفى الفاعل والمؤثر ونحو ذلك ، مثل أن يقال: لايجوز أن يكون كل من الشيئين فاعلا للاخر ، لأنه يفضى إلى الدور، وهو أنه يكون هذا قبل ذاك وذاك قبل ذا والمعنى ممكن وهو دور الشرط مع المشروط وأحد المتضايفين مع الآخر مثل لا تكون الأبوة الا مع البنوة ولا تكون البنوة إلا مع الأبوة . النوع الثانى : الدور الحكمى الفقهى المذكور فى المسألة السريجية وغيرها ، وقد أفردنا فيه مؤلفا وبينا أنه باطل عقلا وشرعا ، وبينا هل فى الشريعة شىء

---

(١) محمد بن موسى الخوارزمى وأصله من خوارزم . كان منقطعا إلى خزانة الحكمة المأمون — وهو من أصحاب علوم الهيئة — وكان الناس قبل الرصد وبعده يعولون على زيجيه الاول والثانى ابن النديم : الفهرست (طبعة ليبزج) ص ٢٤٧

من هذا الدور أم لا . الثالث : الدور الحسابى ، وهو أن يقال لا يفهم (١) هذا حتى يعلم هذا ، فهذا هو الذى يطلب جملة بالحساب (٢) والجبر والمقابلة . وقد بينا أنه يمكن الجواب عن كل مسألة شرعية جاء بها الرسول « صم » بدون حساب الجبر والمقابلة . وإن كان حساب الجبر والمقابلة صحيحا ، فنحن قد بينا أن شريعة الإسلام ومعرفتها ليست موقوفة على شىء يتعلم من غير المسلمين أصلا ، وإن كان طريقا صحيحا ، بل طرق الجبر والمقابلة فيها تطويل ، يغنى الله عنه بغيره كما ذكرنا فى المنطق . وهكذا كل ما بعث به النبى « صم » مثل العلم بجهة القبلة والعلم بمواقيت الصلاة والعلم بطلوع الفجر والعلم بالهلال ، فكل هذا يمكن العلم به بالطرق التى كان الصحابة والتابعون لهم باحسان يسلكونها ولا يحتاجون معها إلى شىء آخر . وإن كان كثير من الناس قد أحدثوا طرقا أخر ، وكثير منهم يظن أنه لا يمكن معرفة الشريعة إلا بها . وهذا من جهلهم كما يظن طائفة من الناس أن العلم بالقبلة لا يمكن إلا بمعرفة أطوال البلاد وعروضها . وهو وإن كان علما صحيحا حسابيا يعرف بالعقل لكن معرفة المسلمين بقبلتهم ليست موقوفة على هذا . بل قد ثبت عن صاحب الشرع «صم» إنه قال ما بين المشرق والمغرب قبلة . قال الترمذى : حديث صحيح . ولهذا كان عند جماهير العلماء أن المصلى ليس عليه أن يستدل بالقطب ولا بالجدى ولا غير ذلك . بل إذا جعل الشام ونحوها المغرب عن يمينه والمشرق عن شماله صحت صلاته . وكذلك لا يمكن ضبط وقت طلوع الهلال بالحساب فإنهم وإن عرفوا أن نور القمر مستفاد من الشمس وأنه إذا اجتمع القرصان عند الاستقرار لا يرى له ضوء فإذا فارق الشمس صار فيه النور ، فهم أكثر

---

(١) فى الاصل لا يوهم — ولعلها لا يفهم — أو لا يعلم

(٢) فى الاصل الحساب — ولعلها بالحساب

ما يمكنهم أن يضبطوا بالحساب كم بعد من غروب الشمس عن الشمس . هذا إذا قدر صحة تقويم الحساب وتعديله ، فإنهم يسمون علم التقويم والتعديل لأنهم يأخذون أعلا مسير الكواكب وأدناه فيأخذون معدله ، فيحسبونه فاذا قدر أنهم حزروا إرتفاعه عند مغيب الشمس ، لم يكن فى هذا مايدل على ثبوت الرؤية ولا انتفائها (١) لأن الرؤية أمر حسى لها أسباب متعددة من صفاء الهواء وكدره وارتفاع النظر وانخفاضه وحدالبصر وكلاله ، فمن الناس من لايراه . ويراه من هو أحد بصرا منه ونحو ذلك . فلهذا كان قدماء علماء الهيئة كبطليموس صاحب المجسطى وغيره ، لم يتكلموا فى ذلك بحرف وإنما تكلم فيه بعض المتأخرين مثل كوشيار الديلمى ونحوه ، رأوا الشريعة جاءت باعتبار الرؤية ، فاحبوا أن يعرفوا ذلك بالحساب ، فضلوا وأضلوا . ومن قال إنه لا يرى على اثنى عشرة درجة أو عشر ونحو ذلك ، فقد أخطأ . فإن من الناس من يراه على أقل من ذلك ، ومنهم من لايراه على ذلك ، فلا العقل اعتبروا ولا الشرع عرفوا . ولهذا أنكر ذلك عليهم حذاق صناعتهم .

ثم قال : فصورة القياس لاتدفع صحتها ، لكن تبين أنه لا يستفاد منه علم بالوجوب . كما أن اشتراطهم للمقدمتين دون الزيادة والنقص شرط باطل . فهو وإن حصل به يقين يستفاد بخصوصه يقين مطلوب بشىء من الموجودات .

فنقول : إن صورة القياس إذا كانت مرادة معلومة لا ريب أنه يفيد اليقين فإذا قيل كل اب وكل ب ج ، وكانت المقدمتان معلومتين ، فلا ريب أن هذا التأليف يفيد العلم بأن كل ا ج ، لكن يقال ما ذكروه من كثرة الأشكال وشرط نتاجها تطويل قليل الفائدة كبير التعب . . . . (٢)

---

(١) فى الاصل انتفاؤها والصواب انتفائها .

(٢) عبارة طويلة مكتوبة خطا ولا يمكن فهمها .

فإنه متى كانت المادة صحيحة أمكن تصويرها بالشكل الأول الفطرى . فبقية الأشكال لا تحتاج اليها ، وهى إنما تفيد بالرد إلى الشكل الأول ، إما بإبطال النقيض الذى يتضمنه قياس الخلف، وإما بالعكس المستوى أو عكس النقيض. فإن ثبوت أحد المتناقضين يستلزم نفى الآخر ، إذارد عن التناقض من كل وجه فهم يستدلون بصحة القضية على بطلان نقيضها وعلى ثبوت عكسها المستوى وعكس نقيضها ، بل تصور الذهن لصورة الدليل يشبه حساب الانسان لمامعه من الدقيق والعقار، والفطرة تتصور القياس الصحيح من غير تعليم . وإن الناس بفطرهم يتكلمون بالأنواع الثلاثة التداخل والتلازم والتقسيم ، كما يتكلمون بالحساب ونحوه والمنطقيون يسلمون ذلك . والحاصل أنا لا ننكر أن القياس يتحصل به علم إذا كانت مواده يقينية ، لكن نقول إن العلم الحاصل به لا يحتاج فيه إلى القياس المنطق . بل يتحصل بدون ذلك فلا يكون شيء من العلم متوقفا على هذا القياس . ثم المواد اليقينية التى ذكروها لا يحصل بها علم بالأمور الموجودة ، فلا يتحصل بها مقصود تزكو به النفوس، بل ولا علم بالحقائق الموجودة فى الخارج على ما هى عليه إلا من جنس ما يحصل بقياس التمثيل . فلا يمكن قط أن يتحصل بالقياس الشمولى المنطق الذى يسمونه البرهان علم الا وذلك يحصل بقياس التمثيل الذى يستضعفونه . فإن ذلك القياس لابد فيه من تضمنه كلية . والعلم بكون الكلية كليــــة ، لا يمكن الجزم به الا مع الجزم بتماثل أفراده فى القدر المشترك ، وهذا يحصل بقياس التمثيل. ونحن نبين ذلك بوجوه:

الأول: أن المواد اليقينيه قد حصروها فى الاصناف المعروفة عندهم، أحدها الحسيات . ومعلوم أن الحس لا يدرك أمرا كليا عاما أصلا فليس فى الحسيات المجردة قضية كليه عامة تصلح أن تكون مقدمة فى البرهان اليقينى . وإذا مثلوا ذلك : بان النار تحرق ونحو ذلك ، لم يكن لهم علم بعموم هذه القضية ،

وإنما يفهم بالتجربة والعادة التى هى من جنس قياس التمثيل . وإن علم ذلك بواسطة اشتمال النار على قوة محرقة ، فالعلم بأن كل نار لابدفيها من هذه القوة هو أيضا حكم كلى ، وإن قيل إن الصورة النارية لابد أن تشتمل على هذه القوة ، وأن مالاقوة له ليس بنار، فهذا الكلام إن صح لايفيد الجزم بأن كل مافيه هذه القوة يحرق مالاقاه ، وان كل مالاقاه [يحترق] (١) وإن كان هذا هوالغالب ، فهذايشترك فيه قياس التمثيل والشمول والعادةوالاستقراءالناقص اذا سلم لهم ذلك . كيف وقد علم أنها لا تحرق السمندل والياقوت والأجسام المطلية بأمورمصنوعة ، ولا أعلم فى القضايا الحسية كلية لا يمكن نقضها ، مع إن القضية الكلية ليست حسية ، وإنما القضية الحسية: أن هذه النارتحرق، فإن الحس لايدرك الاشياء خاصا ، وأما (٢) الحكم العقلى فيقولون إن النفس عند رؤيتها هذهالمعينات مستعدة لأن (٣) تفيض عليها قضية كلية بالعموم ومعلوم أن هذا من جنس قياس التمثيل ، ولا يوثق بعمومه إن لم يعلم أن الحكم العام لازم للقدر المشترك . وهذا إذا علم ، علم فى جميع المعينات، فلم يكن العلم بالمعينات موقوفا على هذا ، مع أنه ليس من القضايا العاديات قضية كلية لا يمكن نقضها باتفاق العقلاء .

الثانى: الوجديات الباطنة . فإدراك كل أحد جوعه وألمه ولذته ،وهذه كلها جزئيات ، بل هذه لا يشترك الناس فى إدراك كل جزء منها ، كما قد يشتركون فى إدراك بعض الحسيات المنفصلة كالشمس والمعين ، ففيها من الخصوص فى المدرك والمدرك ماليس فى الحسيات المنفصلة ، وإن اشتركوا فى نوعها فهى تشبه العاديات . ولم يقيموا حجة على وجوب تساوى النفوس فىهذه الأقوال بل ولا عن النفس الناطقة ، أنها مستوية الأفراد .

(١) لعل هنا سقطا هو — يحترق — (٢) فى الاصل وان ولعلها واما
(٣) فى الاصل لا — والصواب لان .

الثالث: المجربات(١) وهى كلها جزئية ، فإن التجربة(٢) إنما تقع على أمور معينة ، وكذلك المتواترات فإن المتواتر إنما هو ما علم بالحق (٣) من مسموع أومرئى . فالمسموع قول معين ، والمرئى جسم معين أولون معين أو عمل معين أوأمر معين . وأما الحدسيات (٤) إن جعلت يقينية فهى نظير(٥) المجربات إذ الفرق بينهما لايعود إلى العموم والخصوص ، وإنمايعود إلى [أن](٦) المجربات تتعلق بما هو من أفعال المجربين والحدسيات [لا] (٧) تكون عن أفعالهم وبعض الناس يسمى الكل تجربيات(٨) فلم يبق معهم إلا الأوليات التى هى البديهيات العقلية ، والأوليات الكلية إنما هى قضايا مطلقة فى الأعداد والمقادير ونحوها مثل قولهم : الواحد نصف الاثنين ، والأشياء المساوية لشىء واحد متساوية ونحو ذلك ، وهى مقدرات فى الذهن ليست فى الخارج كلية. فقد تبين أن القضايا الكلية البرهانية التى يجب القطع بكليتها التى يستعملونها فى قياسهم لايستعمل فى شىء من الأمور الموجودة ، وإنمايستعمل فى مقدرات ذهنية ، فإذن لا يمكنهم معرفة الأمورالموجودة بالقياس البرهانى ، وهذا هوالمطلوب ولهذا لم يكن لهم علم بحصر أقسام الموجود . بل أرسطو لما حصر أجناس الموجودات فى المقولات العشر : الجوهر والكم والكيف والاين [ومتى والوضع وأن يفعل وأن ينفعل والملك [والإضافة] (٩) اتفقوا على أنه لا سبيل إلى معرفة صحة هذا الحصر .

---

(١) فى الاصل المحرمات ــ وهو خطأ نسخى ظاهر والصواب ــ المجربات

(٢) فى الاصل الجزئية والصواب التجربة (٣) ؟ (٤) فى الاصل الحديثيات والصواب ــ الحدسيات (٥) فى الاصل نظر ــ والصواب ــ نظير (٦) و(٧) أضفتهما ليستقيم المعنى (٨) فى الاصل بجزئيات ولعلها بجزئيات

(٩) يزاد ــ و الاضافة .

الوجه الثانى : إنما يقال إذا كان لا بد فى كل قياس من قضية كلية فتلك القضية الكلية لابد أن تنتهى إلى أن تعلم بغير قياس ، وإلا لزم الدور والتسلسل فإذا كان لابد أن تكون لهم قضايا كلية معلومة بغير قياس فيقول : ليس فى الموجودات ما تعلم له الفطرة قضية كلية بغير قياس ، إلا وعلمها بالمفردات المعينة من تلك القضية الكلية أقوى من علمها بتلك القضية الكلية ، مثل قولنا الواحد نصف الاثنين ، والجسم لا يكون فى مكانين ، والضدان لا يجتمعان فإن العلم بأن هذا الواحد نصف الاثنين فى الفطرة ، أقوى من العلم بأن كل واحد نصف كل اثنين ، وهكذا على ما يفرض من الآحاد ، فيقال المقصود بهذه القضايا الكلية إما أن يكون العلم بالموجود الخارجى أو العلم بالمقدرات الذهنية ، أما الثانى ففائدته قليلة ، وأما الأول فما من موجود معين إلا وحكمه بعلم نفسه أظهر وأقوى من العلم به عن قياس كلى يتناوله فلا يتحصل بالقياس كثير فائدة ، بل يكون ذلك تطويلا . وإنما استعمل القياس فى مثل ذلك لأجل الغالط والمعاند فضرب له المثل وتذكر الكلية ردا لغلطه وعناده بخلاف من كان سليم الفطرة . وكذلك قولهم : الضدان لا يجتمعان ، فأى شيئين علم تضادهما ، فإنه يعلم أنهما لا يجتمعان قبل استحضار قضية كلية بأن كل ضدين لا يجتمعان ، وما من جسم معين إلا يعلم أنه لا يكون فى مكانين قبل العلم بأن كل جسم لا يكون فى مكانين وأمثال ذلك كثير . فما من مطلوب معين علم بهذه القضايا الكلية إلا وهو يعلم قبل أن تعلم هذه القضية ، ولا يحتاج فى العلم به إليها . وإنما يعلم بها ما يقدر فى الذهن من أمثال ذلك مما لم يوجد فى الخارج . وأما الموجودات الخارجية فعلم بهذا القياس فيكون مبناه على قياس التمثيل الذى ينكرون أنه يقينى . فهم بين أمرين إن اعترفوا بأن قياس التمثيل من جنس قياس الشمول ينقسم إلى يقينى وظنى بطل تفريقهم ، وإن ادعوا الفرق بينهما وأن قياس الشمول يكون يقينيا دون

التمثيل منعوا ذلك ، وبين لهم أن اليقين لايحصل فى هذه الأمور إلا أن يتحصل بالتمثيل . فيكون العلم بما لم يعلم من المفردات الموجودة فى الخارج قياسا على ما علم منها ، وهذا حق لا ينازع فيه عاقل ، بل هذا من أخص صفات العقل التى فارق بها الحس إذ الحس لايعلم إلا معينا ، والعقل يدركه كليا مطلقا ، لكن بواسطة التمثيل ، ثم العقل يدركها كلها مع غروب الأمثلة المعينة عنه ، لكن هى فى الأصل إنما صارت فى ذهنه كلية عامة بعد تصوره لأمثال معينة من أفرادها وإذا بعد عن الذهن المفردات(١) المعينة ، فقد يغلط كثيرا ، بأن يجعل الحكم إما أعم وإما أخص ، وهذا يعرض للناس كثيرا حيث يظن أن ما عنده من القضايا الكلية صحيح ، ويكون عند التحقيق ليس كذلك ، وهم يتصورون الشىء بعقولهم ويكون ما تصوروه معقولا بالعقل ، فيتكلمون عليه ، يظنون أنهم تكلموا فى ماهية مجردة بنفسها من حيث هى هى من غير أن تكون ثابتة فى الخارج ولا فى الذهن فيقولون : الإنسان من حيث هو هو ، والوجود من حيث هو هو والسواد من حيث هو هو ونحو ذلك .

ويظنون أن هذه الماهية التى جردوها عن جميع القيود السلبية والثبوتية محققة فى الخارج على هذا النحو ؛ وذلك غلط كغلط أولهم فيما جردوه من العدد والمثل الأفلاطونيه وغيرها ، بل هذه المجردات لا تكون إلا مقدرة فى الذهن : وليس كل (٢) ما فرضه الذهن أمكن وجوده فى الخارج ، وهذا الذى يسمى الإمكان الذهنى . فإن الإمكان على وجهين ذهنى وهو أن يعرض الشىء على الذهن فلم يعلم إمتناعه ، بل يقول يمكن هذا ، لا لعلمه بإمكانه بل

---

(١) فى الاصل المفردات ـ ولعلها المفردات (٢) فى الاصل — كلما — والصواب — كل ما —

لعدم علمه بإمتناعه [مع] (١) أن ذلك الشيء قد يكون ممتنعا فى الخارج : وخارجى وهو أن يعلم إمكان الشيء فى الخارج ، وهذا يكون: بأن يعلم وجوده فى الخارج أو وجود نظيره ، أو وجود ما هو أبعد عن الوجود منه . فإذا كان الأبعد عن قبول الوجود موجودا ممكن الوجود ، فالأقرب إلى الوجود منه أولى . وهذه طريقة القرآن فى بيان إمكان المعاد . فقد بين ذلك بهذه الطريقة فتارة يخبر عمن أماتهم ثم أحياهم ، كما أخبر عن قوم موسى الذين قالوا أرنا الله جهرة قال (فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ، ثم بعثناكم من بعد موتكم (٢)) وعن (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت (٣) فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم (٤)) وعن (الذى مر على قرية فأماته الله مائة عام ثم بعثه (٥)) وعن إبراهيم إذ قال رب أرنى كيف تحيي الموتى (٦) القصه . وكما أخبر عن المسيح أنه كان يحيي الموتى بإذن الله (٧) وعن أصحاب الكهف: أنهم بعثوا بعد ثلاثمائة سنة وتسع سنين (٨) وتارة يستدل على ذلك بالنشأة الأولى فإن الإعادة أهون من الإبتداء كما فى قوله (إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب (٩) الآية) وقوله (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة (١٠). قل الذى فطركم أول مرة (١١) وهو الذى بيده الخلق ثم يعيده - وهو أهون عليه (١٢)) وتارة يستدل بذلك على خالق السموات والأرض فإن خلقهما

---

(١) أضفت — مع — ليستقيم المعنى (٢) ٤ النساء ١٥٣ (٣) غير موجودة فى الاصل (٤) ٢ البقرة ٢٤٣ (٥) اشارة الى الآية « أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أني يحيي هذه الله بعد موتها » ٢ البقرة ٢٥٩ (٦) اشارة الى الاية « واذ قال ابراهيم ربى أرني كيف تحيي الموتي » ٢ البقرة ٢٦٠ . (٧) إشارة الى الاية « وابرأ الاكمه والابرص باذن الله ويحيي الموتى باذن الله » ٣ آل عمران ٤٨

(٨) اشارة الى الاية « ولبثوا فى كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا » ١٨ الكهف ٢٥ (٩) ٢٢ الحج ٥ (١٠) ٣٦ يس ٧٩ (١١) ١٧ الاسراء ٥١ (١٢) ٣٠ الروم ٢٧

أعظم من إعادة الإنسان كما فى قوله (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى (١)) وتارة يستدل على إمكانه بخلق النبات كما فى (وهو الذى يرسل الرياح بشرا .. إلى قوله كذلك يخرج الموتى (٢)) . فقد تبين أن ما عند أئمة النظار أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية على المطالب الإلهية ، فقد جاء القرآن بما فيها من الحق وما هو أبلغ وأكمل منها على أحسن وجه ، مع تنزهه عن الأغاليط الكثيرة الموجودة عند هؤلاء ، فإن خطأهم فيها كثير جدا ، ولعل ضلالهم أكثر من هداهم وجهلهم أكثر من علمهم . ولهذا قال أبو عبد الله الرازى فى آخر عمره فى كتابه « أقسام الذات » لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى عليلا ولا تروى غليلا ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ فى الإثبات (الرحمن على العرش استوى (٤)) (إليه يصعد الكلم الطيب (٣)) واقرأ فى النفى (ليس كمثله شيء (٥) . ولا يحيطون به علما (٦)) ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى . والمقصود أن الإمكان الخارجى يعرف بالوجود لا بمجرد عدم العلم بالإمتناع، كما يقوله طائفة منهم الآمدى . وأبعد من إثبات (٧) الإمكان الخارجى بالإمكان الذهنى ما يسلكه المتفلسفة كابن سينا من إثبات (٨) الإمكان الخارجى بمجرد إمكان تصوره فى الذهن ، كما أنهم لما أرادوا إثبات موجود فى الخارج معقول لا يكون محسوسا بحال ، استدلوا على ذلك بتصور الإنسان الكلى المطلق المتناول للأفراد الموجودة فى الخارج وهذا إنما يفيد إمكان وجود هذه المعقولات فى الذهن ، فإن الكلى لا يوجد كليا

---

(١) ٤٦ الاحقاف ٣٣ (٢) ٧ الاعراف ٥٧ (٣) ٢٠ طه ٥ (٤) ٣٥ فاطر ١٠
(٥) ٤٢ الشورى ١١ (٦) ٢٠ طه ١١٠ (٧) فى الاصل اثباته ــ ولعلها اثبات
(٨) فى الاصل باب ــ ولعلها اثبات .

إلا فى الذهن ، فأين طرق هؤلاء فى إثبات الإمكان الخارجى من طريقة القرآن . ثم إنهم يمثلون بهذه الطرق الفاسدة يريدون خروج الناس عما فطروا عليه من المعارف اليقينية والبراهين العقلية ، وماجاءت به الرسل من الأخبار الإلهية عن الله واليوم الآخر . ويريدون أن يجعلوا مثل هذه القضايا الكاذبة والخيالات الفاسدة أصولا عقلية يعارض بها ما أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه من الآيات ، وما فطر الله عليه عباده . وما تقوم عليه الأدلة العقلية التى لا شبهة فيها . وأفسدوا بأصولهم العلوم العقلية والسمعية فإن مبنى العقل على صحة الفطرة وسلامتها ، ومبنى السمع على تصديق الأنبياء صلوات الله عليهم . يحملون للناس الأمرين فدلوهم على الأدلة العقلية التى بها نعلم المطالب التى يمكنهم علمهم بها بالنظر والاستدلال . وأخبروهم مع ذلك من تفاصيل الغيب بما يعجزون عن معرفته بمجرد نظرهم واستدلالهم . وليس تعليم الأنبياء (عليهم) مقصورا على مجرد الخبر كما يظنه كثير بل هم بينوا من البراهين العقلية التى بها تعلم العلوم الإلهية مالايوجد عندهؤلاء البتة . فتعليمهم صلوات الله عليهم جامع للأدلة العقلية والسمعية . وهؤلاء على الفساد والقصور مع تأثير نفوسهم من الكبر الذى ماهم بالغيه ، كما قال تعالى (الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان آتاهم إن فى صدورهم إلا كبر ماهم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير(١)) وقال (الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان آتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار (٢))وقال (فلماجاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون(٣)) ومثل هذا كثير فى القرآن .

---

(١) ٤٠ غافر ٦٠ (٢) ٤٠ غافر ٣٥ (٣) ٤٠ غافر ٨٣

وقد ألف كتاب تعارض الشرع والعقل. ولهذا لما كانوا يتصورون فى أذهانهم ما يظنون وجوده فى الخارج كان أكثر علومهم مبنيا(١) على ذلك فى الإلهى والرياضى. وإذا تأمل الخبير بالحقائق كلامهم فى أنواع علومهم لم يجد عندهم علما بمعلومات موجودة فى الخارج إلا القسم الذى يسمونه الطبيعى وما يتبعه من الرياضى المجرد فى الذهن، فهو الحكم بمقادير ذهنية لاوجود لها فى الخارج. والذى سموه علم مابعد الطبيعة إذا تدبر، لم يوجد فيه علم بمعلوم موجود فى الخارج، وإنما تصوروا أمورا مقدرة فى أذهانهم لا حقيقة لها فى الخارج ولهـذا منتهى نظرهم وآخر فلسفتهم وحكمتهم هو الوجود المطلق الكلى والمشروط بسلب جميع الأمور الوجودية. والمقصود أنهم كثيرا ما يدعون فى المطالب البرهانية والأمور العقلية مايكونون قدروه فى أذهانهم. ويقولون نحن نتكلم فى الأمور الكلية والعقليات المحضة. وإذا ذكر لهم شىء قالوا نتكلم فيما هو أعم من ذلك، وفى الحقيقة من حيث هى هى، ونحو هذه العبارات فيطالبون بتحقيق ماذكروه فى الخارج، ويقال: بينوا هذا أى شىء هو؟ فهنالك يظهر جهلهم. وإنما يقولون هو أمر مقدر فى الأذهان لاحقيقة له فى الأعيان مثل أن يقال لهم: إذكروا مثال ذلك والمثال أمر جزئى، فإذا عجزوا عن التمثيل وقالوا: نحن نتكلم فى الأمور الكلية، فاعلم أنهم يتكلمون بلا علم. وفيما لايعلمون أن له معلوما فى الخارج، بل فيما ليس له معلوم فى الخارج وفيما يمتنع أن يكون له معلوم فى الخارج، وإلا فالعلم بالأمور الموجودة إذا كان كليا كانت معلوماته ثابتة فى الخارج. وقد كان الخسروشاهى(٢) من أعيانهم ومن أعيان

---

(١) فى الاصل مبنى والصواب مبنيا (٢) الخسروشاهى: شمس الدين عبد الحميد ابن عيسى الخسروشاهى وخسرو شاه — ضيعة قريبة من تبريز توفى سنة ٦٥٢ هـ عيون الانباء حـ ٢ ص ١٧٣

أصحاب الرازى ، وكان يقول : ما عثرنا إلا على هذه الكليات ، وكان قد وقع فى حيرة وشك حتى كان يقول: والله ما أدرى ما اعتقد ، والله ما أدرى ما اعتقد والمقصود أن الذى يدعونه من الكليات ، هو إذا كان علما ، فهو مما يعرف بقياس التمثيل لا يقف على القياس المنطقى الشمولى أصلا ، بل ما يدعون ثبوته بهذا القياس ، تعلم أفراده التى يستدل عليها بدون هذا القياس ، وذلك أيسر وأسهل . ويكون الاستدلال عليها بالقياس الذى يسمونه البرهانى استدلالا على الأجلى بالأخفى . وهم يعيبون فى صناعة الحد أن يعرف الجلى بالخفى ، وهذا فى صناعة البرهان أشد عيبا ، فإن البرهان لا يراد به إلا بيان المدلول عليه وتعريفه وكشفه وإيضاحه ، فإذا كان هو أوضح وأظهر كان بيانا للجلى بالخفى. قال : ثم إن الفلاسفة أصحاب هذا المنطق البرهانى الذى وضعه أرسطو وما يتبعه من الطبيعى والإلهى ليسوا أمة واحدة ، بل أصناف متفرقون وبينهم من التفرق والاختلاف ما لا يحصيه إلا الله، أعظم مما بين الملة الواحدة كاليهود(١) والنصارى أضعافا مضاعفة ،فإن القوم كلما بعدوا عن انتهاج الكتب والرسل كان أعظم فى تفرقهم واختلافهم ، فإنهم يكونون أضل ، كما فى الحديث الذى رواه الترمذى عن أبى أمامة عن النبى « صم » أنه قال : ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل . ثم قرأ قوله تعالى (ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون)(٢) إذ لا يحكم بين الناس فيما تنازعوا إلا كتاب منزل ونبى مرسل كما قال تعالى (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (٣) . . الاية) وقال(لقد رسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (٤))

(١) فى الاصل ـ فاليهود ـ ولعلها كاليهود (٢) ٤٣ الزخرف ٥٨ (٣) ٢ البقرة ٢١٣ (٤) ٥٧ الحديد ٢٥

وقال (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول(١) . . الاية) وقد بين الله فى كتابه من الأمثال المضروبة والمقاييس العقلية ما يعرف به الحق والباطل وأمر الله بالجماعة والائتلاف ونهى عن الفرقة والإختلاف وأخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون فقال (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك (٢)) ولهذا يوجد أتبع الناس للرسول أقل اختلافا من جميع الطوائف المنتسبة للسنة وكل من قرب (٣) للسنة كان أقل اختلافا ممن بعد عنها كالمعتزلة والرافضة فتجدهم أكثر الطوائف إختلافا . وأما اختلاف الفلاسفة فلا يحصره أحد ، وقد ذكر الإمام أبو الحسن الأشعرى فى كتاب المقالات ، مقالات غير الإسلاميين، فأتى بالجم الغفير سوى ما ذكره الفارابى وابن سينا وكذلك القاضى أبو بكر بن الطيب فى كتاب الدقائق (٤) الذى رد فيه على الفلاسفة والمنجمين ورجح فيه مذاهب المتكلمين من العرب على منطق اليونان . وكذلك متكلمة المعتزلة والشيعة وغيرهم فى ردهم على الفلاسفة . وصنف الغزالى كتاب التهافت فى الرد عليهم. ومازال نظار المسلمين يصنفون فى الرد عليهم فى المنطق ويبينون خطأهم فيما ذكروه فى الحد والقياس جميعا ، كما يبينون خطأهم فى الإلهيات وغيرها ، ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت (١) إلى طريقهم بل الاشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبونها ، ويعيبون فسادها . وأول من خلط منطقهم باصول المسلمين أبو حامد الغزالى وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره . وهذا الرد عليهم مذكور فى كثير من كتب الكلام .

---

(١) ٤ النساء ٥٩ (٢) ١١٩ هود ١٠ و ١١ (٣) فى الاصل من قريب ولعلها من قريب.

(٤) كتاب الدقائق للباقلانى من أهم الكتب فى تاريخ الفكر الاسلامى — رد فيه الباقلانى على فلاسفة اليونان وعلى مخالفى الاسلام عامة — وسبق الغزالى سبقا تاما فى محاولته المشهورة فى « التهافت » .

(٥) فى الاصل — يلتفتون

[رد أشكال القياس إلى الشكل الاول]

وفى كتاب الآراء والديانات لأبى محمد الحسن بن موسى النوبختى(١) فصل جيد من ذلك ، فإنه بعد أن ذكر طريقة أرسطو فى المنطق قال : وقد اعترض قوم من متكلمى أهل الاسلام على أوضاع المنطقيين هذه ، وقالوا ماقول صاحب المنطق إن القياس لا يبنى من مقدمة واحدة ، فغلط . لأن القائل إذا أراد مثلا أن يستدل على أن الإنسان جوهر ، فله أن يستدل على نفس الشىء المطلوب من غير تقديم المقدمتين ، بأن يقول الدليل على أن الإنسان جوهر أنه يقبل المتضادات فى أزمان مختلفة: وليس يحتاج إلى مقدمة ثانية وهى أن يقول : إن كل قابل للمتضادات فى أزمان مختلفة جوهر ، لأن الخاص داخل فى العام ، فعلى أيهما دل ، استغنى عن الاخر . وقد يستدل الإنسان إذا شاهد الأثر أن له مؤثرا ، والكتابة أن لها كاتبا ، من غير أن يحتاج فى استدلاله على صحة ذلك إلى مقدمتين . قالوا فنقول : إنه لابد من مقدمتين . فإذا ذكرت إحداهما استغنى بمعرفة المخاطب عن الأخرى فترك ذكرها ، لأنه مستغن عنها . قلنا لسنا نجد مقدمتين كليتين يستدل بهما علــــى صحة نتيجة لأن القائل إذا قال : الجوهر لكل حى ، والحياة لكل إنسان ، فتكون النتيجة أن الجوهر لكل إنسان فسواء فى العقول قول القائل : الجوهر لكل حى وقوله لكل إنسان . ولا يجدون

---

(١) الحسن بن موسى النوبختى أبو محمد الحسن بن موسى بن أخت أبي سهل بن نوبخت يقول ابن النديم « متكلم فيلسوف كان يجتمع اليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة مثل أبي عثمان الدمشقى وثابت وغيرهم — له من الكتب — كتاب الآراء والديانات ولم يتمه » الفهرست : ص ١٧٧ ولم يذكر ابن النديم تاريخ وفاته

من المطالب العلمية أن المطلوب يقف على مقدمتين بينتين (١) بأنفسهما وإذا كان الأمر كذلك كانت إحدهما كافية ، ونقول لهم أرونا مقدمتين أوليين لا تحتاجان إلى برهان يتقدمهما ، يستدل بهما على شيء مختلف فيه . وتكون المقدمتان فى العقول أولى بالقبول من النتيجة ، فإذا كنتم لا تجدون ذلك بطل ما ادعيتموه .

قال النوبختى : وقد سألت غير واحد من رؤسائهم أن يوجدنيه فما أوجدنيه فما ذكره أرسطاطاليس غـــير موجود ولا معروف . قال : فأما ما ذكره بعد ذلك من الشكلين الباقيين فهما غير مستعملين على ما بناهما عليه . وإذا كان يصحان ، نقلت مقدماتهما حتى تعودا (٢) إلى الشكل الأول . فالكلام فى الشكل الأول هو الكلام فيها . . انتهى .

قال ابن تيمية : ومقصوده أن سائر الأشكال إنما تنتج بالرد إلى الشكل الأول على ما تقدم بيانه فسائر الأشكال ونتاجها منه كافة ومشقة ، مع أنه لا حاجة إليها ، فإن الشكل الأول يمكن أن يستعمل جميع المواد الثبوتية والسلبية الكلية والجزئية . وقد علم انتفاء فائدته فانتفاء ، فائدة فروعه التى لا تفيد الا بالرد اليه أولى وأحرى . والمقصود أن هذه الأمة ولله الحمد لم يزل فيها من يتفطن لما فى كلام أهل الباطل من الباطل ويرده . وهم لما هداهم الله به يتوافقون فى قبول الحق ورد الباطل رأيا ورواية من غير تشاعر ولا تواطؤ . وهذا الذى نبه عليه هؤلاء النظار يوافق ما نبهنا عليه ، وتبين أنه يمكن الاستغناء عن القياس المنطقى بل يكون استعماله تطويلا وتكثيرا للفكر والنظر والكلام بلا فائدة

---

١) هذه الكلمة غير ظاهرة فى الاصل ولعلها (بينتين)

٢) فى الاصل تعودان والصواب تعودا

[القضايا الكلية العامة]

الوجه الثالث : أن القضايا الكلية العامة لا توجد فى الخارج كلية عامة ، وإنما تكون كلية فى الأذهان لا فى الأعيان . وأما الموجودات فى الخارج فهى أمور معينة كل موجود له حقيقة تخصه متميز بها عما سواه لايشركه فيها غيره ، فحينئذ لا يمكن الاستدلال بالقياس على خصوص وجود معين ، وهم معترفون بذلك . وقائلون إن القياس لا يدل على أمر معين وقد يعبرون عن ذلك بانه لا يدل على جزئى وإنما يدل على كلى . فإذن القياس لا يفيد معرفة أمر موجود بعينه . وكل موجود فانما هو موجود بعينه ، فلا يفيد معرفة شىء من حقائق الموجودات ، وإنما تفيد أمورا كلية مطلقة مقدرة فى الاذهان لا محققة فى الأعيان . فما يذكره النظار من الأدلة القياسية التى يسمونها براهين على إثبات الصانع سبحانه ، لايدل شىء منها على عينه . وإنمايدل على أمر مطلق لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه . فاذا قال : هذا محدث ، وكل محدث فلابد له من محدث , إنما يدل هذا على محدث مطلق كلى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وإنما تعلم عينه بعلم آخر يجعله الله فى القلوب. وهم معترفون بهذا لأن النتيجة لا تكون أبلغ من المقدمات ، والمقدمات فيها قضية كلية لابد من ذلك . والكلى لايدل على معين ، وهذا بخلاف مايذكره الله فى كتابه من الآيات (١) كقوله تعالى (إن فى خلق السموات والأرض . . الآية(٢)) إلى غير ذلك يدل على المعين كالشمس التى هى آية النهار . والدليل أعم من القياس فإن الدليل قد يكون معينا على معين ، كما يستدل بالنجم وغيره من

---

(١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١ (٢) ٢ البقرة ١٠٩

الكواكب على الكعبة ، فالآيات تدل على نفس الخالق سبحانه ، لا على قدر مشترك بينه وبين غيره ، فإن كل ماسواه مفتقر اليه نفسه ، فيلزم من وجوده وجود عين الخالق نفسه .

[عود إلى اليقين والظن]

الوجه الرابع : أن الحد الأوسط المكرر فى قياس الشمول وهو الخمر من قولك : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، هو مناط الحكم فى قياس التمثيل ، وهو القدر المشترك الجامع بين الأصل والفرع ، فالقياسان متلازمان . كل(١) ما علم بهذا القياس ، يمكن علمه بهذا القياس . ثم إن كان الدليل قطعيا فهو قطعى فى القياسين ، أو ظنيا فظنى فيهما . وأما دعوى من يدعى من المنطقيين وأتباعهم أن اليقين إنما يحصل بقياس الشمول دون قياس التمثيل فهو قول فى غاية الفساد ، وهو قول من لم يتصور حقيقة القياسين . وقد يعلم بنص على أن كل مسكر حرام ، كما ثبت فى الحديث الصحيح . وإذا كان كذلك ، لم يتعين قياس الشمول لإفادة الحكم بل ولا قياس من الأقيسة . فإنه قد يعلم بلا قياس ، فبطل قولهم لا علم تصديقى إلا بالقياس المنطقى كما تقدم .

والمقصود هنا : بيان قلة منفعة أو عدمها . فإن المطلوب إن كان ثم قضية علمت من جهة الرسول تفيد(٢) العموم وهو أن كل مسكر حرام حصل مدعاه . فالقضايا الكلية المتلقاة عن الرسول تفيد العلم فى المطالب الإلهية . وأما ما يستفاد من علومهم فالقضايا الكلية فيه إما متيقنة وإما أنها بمنزلة قياس التمثيل ، وإما أنها لا تفيد العلم بالموجودات المعينة ، بل بالمقدرات الذهنية

---

(١) فى الاصل كلما ولعلها كل ما (١) فى الاصل يفيده — ولعلها تفيد

كالحساب والهندسة ، فإنه وإن كان ذلك يتناول ما وجد على ذلك المقدار فدخول المعين فيه لا يعلم بالقياس بل بالحس. فلم يكن القياس محصلا للمقصود ويكون مما لا اختصاص لهم بها ، بل يشترك فيها سائر الأمم بدون حضور منطقهم بالبال مع استواء قياس التمثيل وقياس الشمول وإثبات العلم بالصانع والنبوات ليس موقوفا على الأقيسة ، بل يعلم بالآيات الدالة على معين لا شركة فيه يحصل بالعلم الضرورى الذى لا يفتقر إلى نظر(١) وما يحصل منها بالشمول فهو بمنزلة مايحصل بالتمثيل أمر كلى ، لايحصل به العلم بما يختص به الرب . ومايختص به الرسول إلا بانضمام علم آخر إليه .

[بديهية ثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد]

الوجه الخامس : أن يقال هذا القياس الشمولى وهو العلم بثبوت الحكم لكل فرد من الأفراد ـ فنقول قد علم ؟(٢) ويسلمون أنه لا بد أن يكون العلم بثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد بديهيا . فإن النتيجة إذا افتقرت إلى مقدمتين فلابد أن ينتهى الأمر إلى مقدمتين تعلمان (٣) بدون مقدمتين وإلا لزم الدور أو التسلسل الباطلان وإذا فرض مقدمتان طريق العلم بهما واحد ، لم يحتج إلى القياس كالعلم بأن كل إنسان حيوان ، وكل حيوان حساس متحرك بالإرادة . فالعلم بأن كل إنسان متحرك بالإرادة ، أبين وأظهر . فالمقدمتان إن كان طريق العلم بهما واحدا ، وقد علمتا فلا حاجة إلى بيانهما . وإن كان طريق العلم بهما مختلفا فمن لم يعلم إحداهما احتاج إلى بيانها ولم يحتج إلى بيان الأخرى التى علمها. وهذا ظاهر فى كل مايقدره . فتبين أن منطقهم يعطى تضييع الزمان وكثرة الهذيان وإتعاب الأذهان .

---

(١) فى الاصل نظير — ولعلها نظر (٢) ؟ (٣) فى الاصل تعلم ـ ولعلها تعلمان

[التوصل إلى القضايا العامة]

[مقدمات القياس الكبرى]

الوجه السادس : لا ريب أن المقدمة الكبرى أعم من الصغرى أومثلها لاتكون أخص منها والنتيجة أخص من الكبرى ، أعم من الصغرى أومثلها لاتكون أخص منها . والحس يدرك المعينات أولا ، ثم ينتقل منها إلى القضايا العامة . فيرى هذا الإنسان وهذا ، وكل مما رآه حساس متحرك بالإرادة فيكون (١) العلم بالقضية العامة . إما أن يكون بتوسط قياس والقياس لابد فيه من قضية عامة . لزم أن لا يعلم العام إلا بعام ، وذلك يستلزم الدور أو التسلسل فلا بد أن ينتهى الأمر إلى قضية كلية عامة معلومة بالبديهة . وهم مسلمون ذلك . وإن أمكن علم القضية العام بغير توسط قياس ، أمكن علم الأخرى ، فإن كون القضية بديهية أو نظرية ليس وصفا لازما لها يجب استواء جميع الناس فيه . بل هو أمر نسبي إضافي بحسب حال الناس فمن علمها بلا دليل كانت بديهية له ، ومن احتاج إلى نظر واستدلال كانت نظرية له ، وهكذا سائر الأمور . فإذا كانت القضايا الكلية منها ما يعلم بلا دليل ولا قياس وليس لذلك حد فى نفس القضايا بل ذلك بحسب أحوال بنى آدم ، لم يمكن أن يقال فيما علمه زيد بالقياس ، أنه لا يمكن غيره أن يعلمه بلا قياس ، بل هذا نفى كاذب .

---

(١) فى الاصل منقول ولعلها فيكون .

[قياس الشمول وقياس التمثيل متساويان]

الوجه السابع: قدتبين فيما تقدم أن قياس الشمول يمكن جعله قياس تمثيل وبالعكس ، فان قيل من أين تعلم بأن الجامع يستلزم الحكم ، قيل من حيث تعلم القضية الكبرى فى قياس الشمول. فإذاقال القائل: هذافاعل محكم لفعله ، وكل محكم لفعله فهو عالم . فأى شىء ذكر فى علة هذه القضية الكلية فهو موجود فى قياس التمثيل . وزيادة أن هناك أصلا تمثل به قد وجد فيه الحكم مع المشترك . وفى الشمول لم يذكر شىء من الأفراد التى ثبت الحكم فيها ومعلوم أن ذكر الكلى المشترك مع بعض أفراد أثبت فى العقل من ذكره مجردا عن جميع الأفراد باتفاق العقلاء . ولهذا قالوا : إن العقل تابع للحس فإذا أدرك الحس الجزئيات ، أدرك العقل منها قدرا مشتركا كليا ،فالكليات تقع فى النفس بعد معرفة الجزئيات المعينة ، فمعرفة الجزئيات المعينة من أعظم الأسباب فى معرفة الكليات فكيف يكون ذكرها مضعفا للقياس ، وعدم ذكرها موجبا لقوته ؟ وهذه خاصة العقل، فإن خاصة العقل معرفة الكليات بتوسط معرفة الجزئيات . فمن أنكرها أنكر خاصة عقل الانسان ، ومن جعل ذكرها بدون شىء من محالها المعينة ، أقوى من ذكرها مع التمثيل بمواضعها المعينة ،كان مكابرا . وقد اتفق العقلاء على أن ضرب المثل مما يعين على معرفة الكليات ، وأنه ليس الحال إذا ذكر مع المثال كالحال إذا ذكر مجردا عنه . ومن تدبر جميع ما يتكلم فيه النـــاس من الكليات المعلومة بالعقل فى الطب والحساب والصناعات والتجارات وغير ذلك ، وجد الأمر كذلك . والإنسان قدينكر

أمرا حتى يرى واحدا من جنسه فيقر بالنوع ، ويستفيد بذلك حكما كليا ولهذا يقول سبحانه (كذبت قوم نوح المرسلين (١)) (كذبت عاد المرسلين (٢)) ونحو ذلك . وكل من هؤلاء إنما جاءه رسول واحد . ولكن كانوا مكذبين بجنس الرسل ، لم يكن تكذيبهم بالواحد بخصوصه . ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والإختلاف . فاذا رأى الشيئين المتماثلين ، علم أن هذا مثل هذا فجعل حكمهما واحدا ، كما إذا رأى الماء والماء والتراب والتراب والهواء والهواء ثم حكم بالحكم الكلى على القدر المشترك . وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير ، وذكر المشترك كان أحسن فى البيان ، فهذا قياس الطرد . وإذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما ، وهذا قياس العكس . وما أمر الله به من الاعتبار فى كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس ، فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم ، كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم فيبقى تكذيب الرسل حذرا من العقوبة ، وهذا قياس الطرد . ويعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك ، وهذا قياس العكس ، وهو المقصود من الإعتبار بالمكذبين (٣) فإن المقصود إن ثبت فى الفرع عكس حكم الأصل لا نظيره . والإعتبار يكون بهذا وبهذا . قال تعالى (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب (٤)) وقال (لقد كان لكم آية فى فئتين . . . إلى قوله . . . إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار (٥)) وقد قال تعالى (الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان (٦)) وقال (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (٧)) والميزان فسره السلف بالعدل ، وفسره بعضهم بما يوزن به وهما متلازمان . وقد أخبر تعالى أنه أنزل

---

(١) ٢٦ الشعراء ١٠٥ (٢) ١٢٦ الشعراء ١٢٣ (٣) فى الهامش ــ صوابه المعذبين

(٤) ١٢ يوسف ١١١ (٥) ٤٢ الشورى ١٦ (٦) (٧) ٥٧ الحديد ٢٥

ذلك كما أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط . فما يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير هو من الميزان (١) وكذلك ما يعرف به اختلاف المتخالفات . فإذا علمنا أن الله تعالى حرم الخمر لما ذكره من أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وتوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء ، ثم رأينا النبيذ يماثلها فى ذلك ، كان القدر المشترك الذى هو العلة ، هو الميزان الذى أنزله له الله فى قلوبنا لنزن به هذا ونجعله مثل هذا . فلا نفرق بين المتماثلين . فالقياس الصحيح هو من العدل الذى أمر الله به . ومن علم الكليات من غير معرفة المعين فمعه الميزان فقط . والمقصود بها وزن الأمور الموجودة فى الخارج وإلا فالكليات لولا جزئياتها المعينة لم يكن بها اعتبار . كما أنه لولا الموزونات لم يكن بالميزان حاجة . ولا ريب أنه إذا حضر أحد الموزونين واعتبر بالآخر بالميزان كان أتم فى الوزن من أن يكون الميزان وهو الوصف الكلى المشترك فى العقل ، أى شىء حضر من الأعيان المفردة وزن بها مع مغيب الآخر . ولا يجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقلى الذى أنزله الله هو منطق اليونان لوجوه أحدها : أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم . وهذا المنطق اليونانى وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن به . الثانى : أن أمتنا أهل الإسلام مازالوا يزنون بالموازين العقلية . ولم نسمع سلفا يذكر هذا المنطق اليونانى . وإنما ظهر فى الإسلام لما عربت الكتب الرومية فى عهد دولة المأمون أو قريبا منها . الثالث : أن ما زال نظار المسلمين بعد أن عرب وعرفوه ، يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية . ولا

---

(١) فى الاصل الموازين — ولعلها الميزان .

يقول ليس مما انفردوا به إلا إصطلاحات(١) لفظية ، وإلا فالمعانى العقلية مشتركة بين الأمم ، فإنه ليس الأمر كذلك بل فيه معانى كثيرة فاسدة . ثم هذا جعلوه ميزان الموازين العقلية التى هى الأقيسة العقلية . وزعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل فى فكره . وليس الأمر كذلك ، فإنه لو احتاج الميزان إلى ميزان ، لزم التسلسل . وأيضا فالفطرة إن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلى ، وإن كانت بليدة أو فاسدة لم يزدها المنطق إلا بلادة وفساداً . ولهذا توجد عامة من يزن به علومه ، لابد أن يتخبط ولا يأتى بالأدلة العقلية على الوجه المحمود . ومتى أتى بها على الوجه المحمود أعرض عن اعتبارها بالمنطق لما فيه من العجز والتطويل وتبعيد الطريق وجعل الواضحات خفيات وكثرة الغلط والتغليط ، فإنهم إذا عدلوا عن المعرفة النظرية العقلية للمعينات إلى أمور(٢) كلية ، وضعوا ألفاظها وصارت مجملة تتناول حقا وباطلا ، يحصل(٣) بها من الضلال ما هو ضد المقصود من الموازين . وصارت هذه الموازين عائلة لا عادلة . وكانوا فيها من المطففين (الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون(٤)) وأين البخس فى الأموال من البخس فى العقول والأديان ، مع أن أكثرهم لا يقصدون البخس ، بل هم بمنزلة من وزن بموازين من الله يزن بها تارة له وتارة عليه . ولا يعرف أهى عادلة أم عائلة . والميزان التى أنزلها الله مع الكتاب ميزان عادلة تتضمن اعتبار الشىء بمثله ، وخلافه ، فتسوى بين المتماثلين وتفرق بين المختلفين بما جعله الله فى فطر عباده وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف . فإذا قيل إن كان هذا مما يعرف

---

(١) فى الاصل الاصطلاحات ولعلها ـ الا اصطلاحات .

(٢) فى الاصل أمية ـ ولعلها أمور (٣) فى الاصل يصل ـ ولعلها يحصل

(٤) ٨٣ المطففين ٢و٣

بالعقل . فكيف جعله الله مما أرسل به الرسل قيل لأن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التى يعرفون بها التماثل والاختلاف . فإن الرسل دلت الناس وأرشدتهم(١) إلى ما به يعرفون العدل ، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التى يستدل بها على المطالب الدينية . فليست العلوم النبوية مقصورة على الخبر بل الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية التى بها يتم دين الله علما وعملا . وضربت الأمثال. فكملت الفطرة بما نبهتها عليه وأرشدتها، مما كانت الفطرة معرضة عنه أو كانت الفطرة قد فسدت بما يحصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة فأزالت ذلك الفساد . والقرآن والحديث مملوءان(٢) من هذا، يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة ويبين طريق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين . وينكر على من يخرج عن ذلك كقوله (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات . . . (٣) الآية) وقوله (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون(٤)) أى هذا حكم جائر لا عادل ، فإن فيه تسوية بين المختلفين. ومن التسوية بين المتماثلين قوله (أكفاركم خير من أولئكم(٥)) وقوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ...(٦) الآية) والمقصود التنبيه على أن الميزان العقلى حق كما ذكر الله فى كتابه. وليست هى مختصة بمنطق اليونان ، بل هى الأقيسة الصحيحة المتضمنة للتسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، سواء صيغ ذلك بصيغة قياس الشمول أو بصيغة قياس التمثيل .وصيغ التمثيل هى الأصل وهى الحمل(٧) القدر المشترك وهو الجامع .

---

(١) فى الاصل فارشدتهم ولعلها وأرشدتهم (٢) فى الاصل مملوء ولعلها مملوءان
(٣) ٤٥ الجاثية ٢١ (٤) ٦٨ القلم ٣٥ (٥) ٥٤ القمر ٤٣ (٦) ٢ البقرة ٢١٤
(٧) هكذا فى الاصل - وفى الهامش — الميزان --

[المادة القياسية واليقين]

الوجه الثامن : أنهم كما حصروا اليقين فى الصورة القياسية حصروه فى المادة التى ذكروها من القضايا الحسيات والأوليات والمتواترات والمجربات والحدسيات . ومعلوم أنه لادليل على نفى ماسوى هذه القضايا . ثم مع ذلك إنما اعتبروا فى الحدسيات والعقليات وغيرها ماجرت العادة باشتراك بنى آدم فيه وتناقضوا فى ذلك ، فإن بنى آدم إنما يشتركون كلهم فى بعض المرئيات وبعض المسموعات ، فإنهم كلهم يرون عين الشمس والقمر والكواكب ، ويرون جنس السحاب والبرق . وإن لم يكن ما يراه هؤلاء [عين ما يراه هؤلاء (٢)] وكذلك يشتركون فى سماع صوت الرعد ، وأما مايسمعه بعضهم من كلام بعض [و (٣)] صوته ، فهذا لا يشترك بنو آدم فى عينه ، بل كل قوم يسمعون مالم يسمع غيرهم ، وكذا أكثر المرئيات . وأما الشم والذوق واللمس فهذا لايشترك جميع الناس فى شىء معين فيه ، بل الذى يشمه هؤلاء ويذوقونه ويلمسونه ، ليس هو الذى يشمه ويذوقه ويلمسه هؤلاء . لكن قد يتفقان فى الجنس لافى العين وكذلك مايعلم بالتواتر والتجريب(٤) والحدس فإنه قد يتواتر عند هؤلاء ويجرب هؤلاء ما لم يتواتر عند غيرهم ويجربوه . ولكن قد يتفقان فى الجنس . كما يجرب قوم بعض الأدوية ويجرب آخرون جنس تلك الأدوية فيتفق فى معرفة الجنس لافى معرفة عين المجرب . ثم هم مع هذا يقولون فى المنطق إن المتواترات والمجربات والحدسيات تختص بمن علمها

---

(١) هنا سقطا هو — عين ما يراه هؤلاء . (٢) أضفت الواو ليستقيم المعنى .
(٣) فى الاصل التجريد ولعلها التجريب .

فلا يقوم منها برهان على غيره . فيقال لهم : وكذلك المشمومات والمذوقات والملموسات ، بل اشتراك الناس فى المتواترات أكثر ، فإن الخبر المتواتر ينقله عدد كثير ، فيكثر السامعون له ، ويشتركون فى سماعه من العدد الكثير ، بخلاف مايدرك بالحواس ، فإنه يختص بمن أحسه ، فإذا قال : رأيت أو سمعت أو ذقت أو لمست أو شممت ، فكيف يمكنه أن يقيم مع هذا برهانا على غيره . ولو قدر أنه شاركه فى تلك الحسيات عدد ، فلا يلزم من ذلك أن يكون غيرهم أحسها . ولا يمكن علمها لمن لم يحسها إلا بطريق الخبر، وعامة ماعندهم من العلوم الكلية بأحوال الموجودات هى من العلم بعادة(١) ذلك الموجود ، وهو مايسمونه الحدسيات ، وعامة ماعندهم من العلوم العقلية الطبيعية والعلوم الفلكية كعلم الهيئة ، فهو من قسم المجربات وهذه لا يقوم فيها برهان ، فإن كون هذه الأجسام الطبيعية جربت ، وكون الحركات جربت ، لا يعرفه أكثر الناس إلا بالنقل ، والتواتر فى هذا قليل . وغاية الأمر أن ينقل التجربة فى ذلك عن بعض الأطباء أو بعض أهل الحساب . وغاية مايوجد . أن يقول بطليموس : هذا مما رصده فلان ، وأن يقول جالينوس : هذا مما جربته أو ذكر لى فلان أنه جربه ، وليس فى هذا شىء من المتواتر . وإن قدر أن غيره جربه أيضا ، فذاك خبر واحد ، وأكثر الناس لم يجربوا جميع ماجربوه ، ولا علموا بالإرصاد ما ادعوا أنهم علموه . وإن ذكروا جماعة رصدوا ، فغايته أنه من المتواتر الخاص الذى تنقله طائفة . فمن زعم أنه لا يقوم عليه برهان بما تواتر عن الأنبياء كيف يمكنه أن يقيم على غيره برهانا بمثل هذا التواتر ، ويعظم علمى الهيئة والفلسفة ، ويدعى أنه علم عقلى معلوم بالبرهان . وهذا أعظم مايقوم عليه البرهان العقلى عندهم ، هذا حاله ، فما الظن بالإلهيات التى إذا نظر فيها كلام

(١) هكذا فى الاصل

معلمهم الأول أرسطو، وتدبره الفاضل العاقل لم يفـده إلا العلم بأنهم كانوا من أجهل الخلق برب العالمين، وأن كفار اليهود والنصارى أعلم منهم بالامور

الوجه التاسع : أن الأنبياء والأولياء لهم من علم الوحى والالهام ما هو خارج عن قياسهم الذى ذكروه ، بل الفراسة أيضا وأمثالها. فإن أدخلوا ذلك فيما ذكروه من الحسيات والعقليات، لم يمكنهم نفى مالم يذكروه .ولم يبق لهم ضابط وقد ذكر ابن سينا وأتبـاعه أن القضايا الواجب قبولها التى هى مادة البرهان الأوليات والحسيات والمجربات والحدسيات والمتواترات.وربما ضموا إلى ذلك قضايا معها حدودها ، ولم يذكروا دليـــلا على هذا الحصر . ولهذا اعترف المتصرون لهم أن هذا التقسيم منتشر غير منحصر يتعذر إقامة دليل عليـه . وإذا كان كذلك، لم يلزم أن كل ما يدخل فى قياسهم لا يكون معلوما . وح فلا يكون المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها من الخطأ ، فإنه إذا ذكر له قضايا يمكن العلم بها بغير هذا الطريق ، لم يمـكن وزنها بهذه الأدلة . وعامة هؤلاء المنطقيين يكذبون بما لم يستدل عليه بقياسهم ، وهذا فى غاية الجهل لا سيما إن كان الذى كذبوا به من أخبار الأنبياء . فإذا كان أشرف العلوم لا سبيل إلى معرفتها بطريقهم ، لزم أمران: أحدهما :أن لا حجة لهم على ما يكذبون به بما ليس فى قياسهم دليل عليه. والثانى:أن ماعلموه خسيس (١) بالنسبة إلى ماجهلوه فـكيف إذا علم أنه لا يفيد النجاة ولا السعادة .

الوجه العاشر : أنهم يجعلون ماهو علم يجب تصديقه ليس علما ، وما هو باطل وليس بعلم، يجعلونه علما . فزعموا أن ماجاءت به الأنبياء فى معرفة الله وصفاته والمعاد لا حقيقة له فى الواقع ، وأنهم إنما أخبروا الجمهور بما يتخيلونه فى ذلك، لينتفعوا به فى إقامة مصلحة دنياهم، لا ليعرفوا بذلك الحق، وأنه من جنس

---

(١) فى الاصل خسيسا والصواب خسيس

الـكذب لمصلحة الناس . ويقولون إن النبي حاذق بالشرائع العملية دون العلمية . ومنهم من يفضل الفيلسوف على كل نبي وعلى نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام ولا يوجبون اتباع نبي بعينه لا محمد ولا غيره . ولهذا لما ظهرت التتار ، وأراد بعضهم الدخول فى الإسلام قيل إن هولاكو أشار عليه بعض من كان معه من الفلاسفة بأن لا يفعل ، قال : ذاك لسانه عربي ولا يحتاجون إلى شريعته. ومن تبع النبي منهم فى الشرائع العملية لا يتبعه فى أصول الدين والاعتقاد ، بل النبي عندهم بمنزلة أحد الأئمة الأربعة عند المتكلمين ، فإن أئمة الكلام إذا قلدوا مذهبا من المذاهب الأربعة اقتصروا فى تقليده على القضايا الفقهية ولا يلتزمون موافقته فى الأصول ومسائل التوحيد . بل قد يجعلون شيوخهم المتكلمين أفضل منهم فى ذلك . وقد أخبر النبي « صم » عن الله بأسمائه وصفاته المعينة وعن الملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار ، وليس فى ذلك شيء يمكن معرفته بقياسهم . وكذا أخبر عن أمور معينة مما كان وسيكون وليس شخص ذلك يمكن معرفته بقياسهم لا البرهاني ولا غيره ، فإن أقيستهم لا تفيد الا أمورا كلية ، وهذه أمور خاصة ، وقد أخبر « صم » بما يكون من الحوادث المعينة حتى أخبر عن التتر الذين جاءوا بعد ستماية سنة من أخباره ، وكذلك عن النار التى خرجت قبل مجيء التتر سنة ٦٨٨ . فهل يتصور أن قياسهم وبرهانهم يدل على آدمي معين أو أمة معينة ، فضلا عن موصوف بالصفات التى ذكرها ؟ ثم من بلاياهم وكفرياتهم أنهم قالوا إن البـــارى تعالى لا يعلم الجزئيات ولا يعرف عين(١) موسى وعيسى ولا غيرهما ولا شيئا من تفاصيل الحوادث . والـكلام والرد عليهم فى ذلك مبسوط (٢) فى موضعه . والمقصود أن يعرف

---

(١) فى الاصل غير ولعلها عين (٢) فى الاصل مشروط ولعلها مبسوط

الإنسان أنهم يقولون من الجهل والكفر ما هو فى غاية الضلال ، فرارا من لازم ليس لهم قط دليل على نفيه .

الوجه الحادى عشر : أنهم معترفون بالحسيات الظاهرة والباطنة كالجوع والألم واللذة . ونفوا وجود ما يمكن أن يختص برؤيته بعض الناس كالملائكة والجن وما تراه النفس عند الموت . والكتاب والسنة ناطقان بإثبات ذلك . ولبسط هذه الامور موضع آخر ، وإنما المقصود أن ما تلقوه من القواعد الفاسدة المنطقية من نفى مالم يعلم نفيه ، أوجب لهم من الجهل والكفر حاجبا وأنهم (١) أسوأ حالا من كفار اليهود والنصارى .

الوجه الثانى عشر : أن يقال كون القضية برهانية معناه عندهم أنها معلومة المستدل بها . وكونها جدلية معناه كونها مسلمة وكونها خطابية معناه كونها مشهورة أو مقبولة أو مظنونة . وجميع هذه الفروق هى نسب وإضافات عارضة للقضية ليس فيها ماهو صفة ملازمة لها ، فضلا عن أن تكون ذاتية لها على أصلهم . بل ليس فيها ما هو صفة لها فى نفسها ، بل هذه صفات نسبية باعتبار شعور الشاعر بها . ومعلوم أن القضية قد تكون حقا ، والانسان لا يشعر بها فضلا عن أن يظنها أو يعلمها ، وكذلك قد تكون خطابية أو جلية وهى حق فى نفسها ، بل تكون برهانية أيضا كما قد سلموا ذلك . وإذا كان كذلك ، فالرسل صلوات الله عليهم أخبروا بالقضايا التى هى حق فى نفسها لا تكون كذبا باطلا قط . وبينوا من الطرق العلمية التى يعرف بها صدق القضايا ماهو مشترك . فينتفع به جنس بنى آدم ، وهذا هو العلم النافع للناس . وأما هؤلاء المتفلسفة فلم يسلكوا هذا المسلك . بل سلكوا فى القضايا الأمر النسبى فجعلوا البرهانيات ما علمه المستدل وغير ذلك لم يجعلوه برهانيا ، وإن

---

(١) فى الاصل وانه والصواب وانهم

علمه مستدل آخر . وعلى هذا فيكون من البرهانيات عند إنسان وطائفة ، ما ليس من البرهانيات عند آخرين . فلا يمكن أن تحد القضايا العلمية بحد جامع بل تختلف باختلاف أحوال من علمها ومن لم يعلمها - عند أهل كل صناعة من الحق والباطل ومن الصدق والكذب - (١) . ويمتنع أن تكون منفعتها مشتركة بين الآدميين بخلاف طريقة الأنبياء ، فإنهم أخبروا بالقضايا الصادقة التى تفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب ، فكل ما ناقض الصدق فهو كذب ، وكل ما ناقض الحق فهو باطل ، فلهذا جعل الله ما أنزله من الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه . وأنزل أيضا الميزان وما يوزن به ، ويعرف به الحق من الباطل . ولكل حق منه أن يوزن به بخلاف ما فعله الفلاسفة المنطقيون ، فإنه لا يمكن أن يكون هاديا للحق ، ولا مفرقا بين الحق والباطل ، ولا هو ميزان يعرف بها الحق من الباطل . وأما المتكلمون فما كان فى كلامهم موافقا لما جاءت به الأنبياء ، فهو منه . وما خالفه فهو من البدع الباطلة شرعا وعقلا ، فإن قيل نحن نجعل البرهانيات إضافية . فكل ما علمه الإنسان بمقدماته فهو برهانى عنده وإن لم يكن برهانيا عند غيره ، قيل لم يفعلوا ذلك ، فإن من سلك هذا السبيل لم يجد مواد البرهان فى أشياء معينة مع إمكان علم كثير من الناس لأمور أخرى بغير تلك المواد المعينة التى عينوها . وإذا قالوا نحن لا نعين المواد ، فقد بطل أحد أجزاء المنطق وهو المطلوب .

الوجه الثالث عشر : أنهم لما ظنوا أن طريقهم كلية محيطة بطرق العلم الحاصل لبنى آدم ، مع أن الأمر ليس كذلك ، وقد علم الناس إما بالحس (٢)

---

(١) فى الاصل - حق أن أهل الصناعات عند أهل صناعة من الباطل والصدمة من الكذب باعتبار ما هو الامر عليه فى نفسه - وهى عبارة غير مفهومة ولعل صحتها — عند أهل كل صناعة من الحق والباطل ومن الصدق والكذب . (٢) فى الاصل بالجنس -- وهو خطأ نسخى ظاهر والصواب بالحس .

وإما بالعقل وإما بالأخبار الصادقة معلومات كثيرة ، لا تعلم بطرقهم التى ذكروها ومن ذلك ما علمه الأنبياء صلوات الله عليهم من العلوم ، أرادوا إجراء ذلك على قانونهم الفاسد . فقالوا: النبي له قوة أقوى من قوة غيره . وهو أن يكون بحيث ينال الحد الأوسط من غير تعليم معلم ، فإذا تصور ، أدرك بتلك القوة الحد الذى قد يتعسر أو يتعذر على غيره إدراكه بلا تعليم ،لأن قوى الأنفس فى الإدراك غير محدودة ، فجعلوا ما يخبر به الأنبياء من أنباء الغيب إنما هو بواسطة القياس المنطق ، وهذا فى غاية الفساد . فإن القياس المنطق إنما تعرف به أمور كلية كما تقدم ، وهم يسلمون ذلك والرسل أخبروا بأمور معينة مختصة جزئية ماضية وحاضرة ومستقبلة ،فعلم بذلك أن ما علمه الرسل لم يكن بواسطة القياس المنطق . بل جعل ابن سينا علم الرب بمعقولاته من هذا الباب ، تعالى الله عن قوله علوا كبيرا .

وقد تبين بما تقرر ، فساد ما ذكروه من المنطق من حصر طريق العلم مادة وصورة ، وتبين أنهم أخرجوا من العلوم الصادقة أجل وأعظم وأكثر مما اثبتوه وأن ما ذكروه من الطريق ، إنما يفيد علوما قليلة خسيسة لا كثيرة ولا شريفة . وهذه مرتبة القوم ، فإنهم من أخس الناس علما وعملا . وكفار اليهود والنصارى أشرف علما وعملا منهم من وجوه كثيرة . والفلسفة كلها لا يصير صاحبها فى درجة اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل ، فضلا عن درجتهم قبل ذلك . وقد أنشد ابن القشيرى فى الرد على الشفا لابن سينا .

قطعنا الاخوة من معشر بهم مرض من كتاب الشفا
وكم قلت يا قوم أنتم على شفا جرف من كتاب الشفا
فلما استهانوا بتنبيهنا رجعنا إلى الله حتى كفى
فماتوا على دين رسطاليس وعشنا على ملة المصطفى

فإن قيل : ما ذكره أهل المنطق من حصر طرق العلم ، يوجد نحو منه فى كلام متكلمى المسلمين. بل منهم من يذكره بعينه إما بعباراتهم، وإما بتغيير العبارة
فالجواب . أن ليس كل ما يقوله المتكلمون حقا ، بل كل ماجاء به الرسل فهو حق . وما قاله المتكلمون وغيرهم مما يوافق ذلك فهو حق . وما قالوه مما يخالفه فهو باطل . وقد عرف ذم السلف والأئمة لأهل الكلام المحدث .

قال : والعجب من قوم أرادوا بزعمهم نصر الشرع بعقولهم الناقصة وأقيستهم الفاسدة . فكان مافعلوه ، مماجرأ الملحدين أعداء الدين عليه فلا الإسلام نصروا ولا الأعداء كسروا . ثم من العجائب أنهم يتركون أتباع الرسل المعصومين الذين لا يقولون إلا الحق ويعرضون عن تقليدهم ويقلدون ويساكنون (١) مخالف ماجاؤا به من يعلمون أنه ليس بمعصوم ، وأنه يخطىء تارة ويصيب أخرى(٢)، والله الموفق للصواب .

***

هذا آخر مالخصته من كتاب ابن تيمية . وقد أوردت عبارته بلفظه من غير تصرف فى الغالب . وحذفت من كتابه الكثير، فإنه فى عشرين كراسا . ولم أحذف من المهم شيئا ، إنما حذفت مالا تعلق له بالمقصود ، مما ذكر إستطرادا أو ردا على مسائل من الإلهيات ونحوها أو مكررا أو نقضا لعبارات بعض المناطقه ، وليس راجعا لقاعدة كلية فى الفن أو نحو ذلك . وإذا طالع كل أحد كتابى هذا المختصر، استفاد منه المقصود بسهولة أكثر مما يدركه من الأصل فإنه وعر صعب المآخذ ، ولله الحمد والمنة .

---

(١) فى الاصل يقلد ويساكن ولعلها ويقلدون ويساكنون
(٢) ارجع الى علي سامي النشار : نقد مفكرى الاسلام للمنطق الارسططاليسى . (تحت الطبع)

فهرس الأعلام

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

فهرس الكتب

مطبوعات محقق الكتاب

١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازى . نشر وتحقيق وتعليق . على سامى النشار . (طبعة القاهرة ١٩٣٨)

٢) صون المنطق والكلام لجلال الدين السيوطى . ومختصر نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية. نشر وتحقيق وتعليق على سامى النشار (طبعة القاهرة ١٩٣٨)

٣) على سامى النشار : نقد مفكرى الاسلام للمنطق الأرسططاليسى (تحت الطبع)

٤) على سامى النشار : بواكير الفكر الأسلامى : والفلسفة الاسلامية فى طورها الأول (تحت الطبع)

٥) على سامى النشار وعباس الشربينى :افلاطون فى العالمين اليونانى والاسلامى — (تحت الطبع)

تصويبات

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٠	بالاشتغال	الاشتغال
٢٠	١٧	يطلعوا	يطلعون
٢١	٤	ما	أما
٢١	٣هامش	٧١١	٧٧١
٢٤	٩	السحاب	السخاب
٢٦	٨	نضح	نضخ
٢٦	١٢	طفشت	اطفشت
٢٧	١١	فيه	فى
٣٣	٩	نلخيص	تلخيص
٣٨	١٨	الناقرة	الباقورة
٤٧	١٤	بعض	يبعض
٤٠	٣	من	فى
٤٣	١٠	نتتدى	نبتدى
٤٤	١٣	بخا	وبخا
٤٧	٦	والصحابة	الصحابة و
٧١	٢٠	والنجاة التهلكة	النجاة والهلكة
٧٤	٢	بالسكلام	السكلام
٧٤	٢	ودع	ورع
٧٧	٢	الاسفراينى	الاسفراييني

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٢	٣ هامش	tetes	textes
٨٢	٣ هامش	l'histior	l,histoire
٨٩	١٥	أمته	امة
٩٩	١١	فمذ	فمن
١١٣	٧	وبنيت	وبينت
١٧٧	٤	الهدى	الهوى
١٨٥	٦	سرايه	سراية
١٩٤	٢ هامش	البلدان	الأدباء
٢٠٤	١٧	القصور	التصور
٢٠٥	١٠	بالكلة	بالكلية
٢٠٧	٩	يفرقهرا	يفرقوا
٢١١	١ هامش	مفولقة	موافقة
٢٢٣	١٣	بذن	بدون
٢٤٥	٥ هامش	المهنة	المنية
٢٦٩	١٨	وليست	وليس
٢٧١	١٠	القدس	الفرس
٢٨٨	٣ هامش	tetes	textes
٢٨٨	٣ هامش	Ceoncernant	Concernant
٢٣٦	١ هامش	هنا	لعل هنا

وبعض هنات أخرى لا تخفى على القارىء .

استدراكات وتعليقات

ص م فى مقدمة الناشر ـ السطر ٦ (ومن كتبه الهامة لباب النقول فى أسباب النزول) هنا سقط كبير ـ أما صحة العبارة (ومن كتبه الهامة ـ تفسير للقرآن وقد نشر هذا التفسير وعلى هامشه ـ لباب النقول فى أسباب النزول)

ص م ـ فى مقدمة الناشر ـ يلاحظ أننا لم نذكر سوى هذين الكتابين . ونحن نعلم أن للسيوطى كتبا هامة أخرى كالمزهر وغيره .

ص ٤ هامش ١ ـ ذكرنا أن السيوطى أخطأ فى نسبه أرسطو إلى اصطخر لأن اصطخر على مايذكر ياقوت كورة ببلاد فارس ـ أما بلد أرسطو الحقيقية فهى استاجيرا ـ أو اسطاغاريا ـ على مايذكر ابن النديم ـ على أننا نستدرك ونقول إن من المحتمل أن تكون اصطخر هى صورة أو تعديلا عربيا بالكلمة استاجيرا اليونانيـة وقد تعود المؤرخون العرب نسبة أرسطو اليها تسميته بالأصطخرى ـ ولم يفعل السيوطى أكثر من أنه تابعهم .

ص ٦ ـ هامش ٥ ـ يصلح إلى ـ هامش ٦

ص ٧ ـ هامش ـ ١ ينقل إلى ص ٥ كهامش لرقم ٥

ص ٢١ ـ سطر ١ ـ فلأن أسباب النزول دل ـ هكذا فى الأصل ـ ولعلها فلأن أسباب النزول دلت أو أن تكون كما هى ـ لأن الفعل أو الصفة قد تتبع أحيانا المضاف اليه ـ كافى ـ ورحمة ربك قريب ـ

ص ٢٤ سطر ١٢ ـ وألفاظ العرب مبينة على ٢٨ حرفا ـ وهى أقصى طرف اللسان ـ هكذا فى الأصل ـ وقد أثبتها كما هى ـ ولعلها ـ وهى أقصى طرفى اللسان ـ أو وهى أقصى حروف اللسان .

ص ٢٦ ـ سطر ٣ ـ يضاف إلى ـ وضحكة ـ وضحكة ـ أخرى ص ٣٥ سطر ٧ ـ

ص ٤٣ سطر ١٣ ـ وأحسن الهدى ـ يضاف اليها ـ هدى فتكون أحسن الهدى ، هدى .

ص ٨٠ السطر الأخير من المتن ـ يضاف بعد المتسارين . كلمة ـ متين ـ

بقية تصويبات

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩	٦	تقى بن أحمد	تقى الدين أحمد
٢١	٢٠	٧١١ ﻫ	٧٥٦ ﻫ
٣٠	٥	النووى	الهروى
٣٢	٣و٨	بن متوية	بن متويه
٣٢	٤	عن	عن نوح الجامع
٣٢	١٨	عبد الله بن ربيعة	عبد الله بن حبيب بن ربيعة
٣٢	١٩	بن حسان الحنبلى . .	بن حسان × العنبرى أبو سعيد البصرى
٤٣	١٧	سعد بن تهيم	سعد بن تميم
٤٤	١٧	المرادى أبو محمد البصرى	الأزدى أبو محمد المصرى (بل هو المؤذن)
٤٧	١٩	معد بن يكرب	معد يكرب
٥٢	٢٠	عون بن عبد الله بن عتبة . .	عبد الله بن عون المزنى البصرى المتوفى سنة ١٥١ﻫ
٥٣	٢١	السخير	الشخير
٥٣	٢٢	. . المعروف بالمقنع . .	× عطاء بن أبى مسلم ميسرة المتوفى سنة ١٣٥ ﻫ
٥٧	١٩	. . الحنبلى . .	× العنبرى أبو سعيد البصرى
٦٠	٢٢	١٨١ ﻫ	١٨٩ ﻫ
٦٢	٢٢	الدارمى	× صاحب المزنى

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٦٤	٢١	عبد الله الجبار . البصرى	عبد الجبار . . المصرى
٧٦	٢٠	١٨٩هـ	١٨٢ هـ
٨١	٢٢	٢٨٩هـ	١٨٩ هـ
١٢٠	١٥	منة الله	هبة الله
٢٤٥	١٨	الشافعى	المالكى
٢٥٦	٢٠	لم يذكر تاريخ وفاته	توفى بمصر سنة ٢٩٣ هـ كما قاله ابن خلكان وغيره
٢٨٧	٢٠	ابن القيم الجوزية	ابن قيم الجوزية

فى تعيين مواضع الآيات أغلاط

نلفت نظر القراء أن المطبعة غير مسئولة عن تصحيح الكتاب كما أنه يوجد نط بالأرقام فى نهاية الكتاب .

